كتاب سلم العلوم
وحاشيته المشهورة
بالقاضى مع منهياته

شرع فى الطبع والتمثيل متوكلا على الله عز وجل بمصارف التاجر شمس الدين
بن حسين القورصاوى ثم القزانى فى شهر رمضان المبارك
سنه ١٣٠٤ الهجرية

فى المطبعة الملكية برخصة النظارة من پيترسبورغ
فى ١٨ ماى سنة ١٨٨٧ المسيحية فى القزان

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك[٢] اللهم انا نحمدك بآلائك * ونشكرك بنعمائك * لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والملكوت * ومنك السبيل الى الجبروت[٣] واللاهوت[٤] * ومنك الهداية واليك النهاية وانت بكل شیٔ عليم * يسبح لك ما فی السموات والارض وانت العزيز الحكيم * ومن يشكرك فانما لنفسه ومن يكفرك فعليه انك غنی حميد * انت الملك لا اله الا انت سبحانك لاشريك لك انت ربی وانا عبدك ظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفرلی ذنوبی جميعا انه لا يغفر الذنوب الّا انت واهدنی لأحسن الاخلاق لا يهدی لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فی يدك والشر ليس اليك انابك واليك تباركت وتعاليت لا منجأ منك ولا ملجأ الا اليك انك فرد لا مثل لك صمد لا ضد لك متوحد لا ند لك سرمدی ازلی لا اوّل لك دهری ابدی لا آخر لك اللهم نسألك ذوارف[٥] العوارف وحقايق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم * والفياض الحكيم * ونبتغی منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس القادسات واعلم الهداية اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا

ونبينا

منهيات

٢ قوله سبحانك اه الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية وتبيين التنزيهات الجلالية لا عن خصوص مادة الحمد فحسب صدر كتابه بقوله سبحانك ای تنزيها لك هذا * قد شرعت تأليفه فی آوان التحصيل ولما فرغت من شرح القياس الاقترانی لم يساعدنی الدهر علی اتمامه حتی هاجرت من الوطن الی بلدة دهلی لتحصيل المعاش ولم يتيسر لی اختتامه بمصادمة الحواشی حتی مضت ستة عشر شهرا ثم اهتديت الی مرافقة الامير الاكبر النواب شريعة الله خان بهادر واطمأن بها قلبی فختمت بفضل من الله تعالی فی عهد سلطنة محمد شاه روشن اختر فی بلدة دهلی وقد مضت من الهجرة النبوية مائة والف وثلث واربعون سنة فی سابع ربيع الاول يوم الخميس وكان ابتداؤه فی عصر سلطنة محمد اورنك زيب عالمكير پادشاه غازی غفر الله تعالی لی وله ولجميع المؤمنين والمؤمنات

٣ قوله الجبروت وهی صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما

٤ اللاهوت هو الذات علی ما صرح به الاصفهانی فی شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة والعلم ونحوهما

٥ قوله ذوارف العوارف ای العطيات السائلة يقال ذرف الدمع ای سال والعوارف جمع عارفة وهی العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حققه السيد السند قدس سره

ونبينا محمدا رحمة للعالمين وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من المهاجرين والناصرين باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك ذوالفضل العظيم والطول القديم يامجيب الداعين برحمتك ياارحم الراحمين * وبعد فيقول العبد العاصى الراجى الى رحمة ربه القوى تعالى وتبارك محمد مبارك بن محمد دائم الادهمى الفاروقى محتدا والكوفاموى مولدا ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم تبيانا وارفعها شأنا وكانت الرسالة التى الّفها النحرير المحقق والحبر المدقق الشيخ الكامل محب الله البهارى من بين صحفها صحيفة ملكوتية تجرى منها انهار من العلوم الحقيقية لافرباء الروعية صفات للبيان فى مرقات التبيان ومرآت للعيان فى ميقات البرهان معتبرة عند الاجلاء الروعية ومتداولة بين الافرباء العقلية ورأيت الطالبين لحلها جمًّا غفيرًا والراغبين الى شرحها افهاما كثيرا انى وان كنت بين الاعصار متفردًا فى حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكنى اقدم فيه رجلا واؤخر اخرى استقصارا عن درك هذا الوطر واخذا سبيل الحذر فقد سألنى من لايسعنى مخالفته فشمرتُ ساق الجد لحل معاقد مشكلاتها وفتح ابواب مغلقاتها شرحا اريم به حق اليقين فى تقويم القوانين عاريا عن اباطيل المدارك السوداوية وخاليا عن تهويشات ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا وسيطا مقصورا طورها على ايضاح القول الناصع وتقويم الفحص اليانع متضمنا للدقايق وغرايب الاشارات جامعا للحقايق وعجايب المرموزات ليس بالطويل المخل ولا بالقصير المذّل متوكلا على منبع الجود والانعام ومستعينا بواهب العلوم والالهام اذ هو الميسر لكل عسير وبالاجابة

٢ قوله مااعظم شأنه ليس من افعال التعجب لان ماافعل وافعل به لايناسب هذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو ما ادريك مايوم الدين فاعتباره ههنا من افعال التعجب ليس بشیء
٣ قوله السبحان اه لايكاد يستعمل الا مضافا منصوبا وقال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو

سلم العلوم بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه مااعظم شأنه لايحد * ولايتصور * *

جدير وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير (قوله سبحانه مااعظم شأنه آه) السبحان اما مصدر كغفران فالمعنى سبحت سبحانه او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل (قــــوله لايحد آه) يحتمل ان يكون وصفا مبينا لكيفية الشأن اى لايحيطه عقل من حيث ان له ما فى السموات والارض من الآثار التى لاتعد ولا تحصى * وكذا قوله لا يتصور ولا ينتج لخروجه عن احاطة الافهام والادراك والقياس * شعر اى برتر از خيال وقياس وگمان وهم * * واز هر چه گفته اند شنيديم وخوانده ايم *
قال فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا اقول اذ لايتصور له تعالى اجزاء حدية يتألف منها قوامه لانها اما واجبات فهى منفصلة الهوية مستغن بعضها عن بعض على انها بسايط او ممكنات هالكة الذات باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق المحض وايضا لايتصور له تعالى اجزاء ينحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلايتصور وجوبها وايضا هى لذوات هيولانية وهو مقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدى الذات لاتكثر فيه بالفعل ولا بالقوة اصلا كذلك يمتنع ان يتألف منه شیء اوينحل اليه كيف يتقوم وينحل حقيقة وحدانية من الواجب بالذات واليه ومن الشیء الذى لاتقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات (قــــوله ولايتصور آه)

قول الاعشى يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة * شعر * قد قلت لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر * قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم ومن مزيدة * وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر * ورد عليه بان تقدير المضاف اليه لايكون الا بالبناء على الضم او بتعويض التنوين فى المضاف فتأمل
٤ قوله وصفا مبينا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبى لان الجملة فى حكم النكرة والشأن من حيث انه مضاف الى الضمير معرفة بل المراد الوصف المعنوى الشامل للحال والنعت وغيرهما كما اشير اليه بقوله مبينا لكيفية الشأن ولم يقل حالا اصر بحالا نه يوهم اختصاص عظمة شأنه تعالى بحال دون حال وبزمان دون زمان اذ الغالب فى الاحوال ماينتقل عن صاحبه ويتجدد
٥ اذ لايتصور له اجزاء خارجية كانت او ذهنية على ماقال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدران
٦ قوله مستغن بعضها عن بعض فلا يتركب منها حقيقة واحدة محصلة اذ لابد فيهما من افتقار بعضها الى بعض بل اذن ليس الواجب بالذات الا كل واحد من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى بساطته وهذا معنى قوله على انها بسائط فتفكر
٧ قوله على انها بسائط اه والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده فليطلب ببرهان آخر فى موضع آخر
٨ قوله فلايتصور وجوبها اه اذ الوجوب اى يستدعى الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود الممتاز عما عداه وكذا كل مايتعلق بكمال ذاته فلايكون شیء منه بالقوة
٩ قوله لذوات هيولانية اذ لابد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للاتصال والانفصال ولو وهما وفرضا وهى الهيولى كما بين فى الحكمة

٢ ولا بكنهه اى حضور الشىٔ بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضورى والحصولى الذى يكون بتمثل نفس الشىٔ وارتسامه فى الذهن بلا توسط صورة تكون مرآتا لملاحظته سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان المحدود فى الذهن اوبالتفصيل كتمثل حده فى الذهن من غير ان يكون آلة لملاحظته فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى اومن المجردات لامتناع التحديد * واما العلم بكنه الشىٔ للواجب تعالى فهو متحقق للواجب تعالى لنفسه على سبيل الحضور الشروقى واما الغيره فممتنع لما بيناه

٣ قوله وكذا بماهواه هذا مبنى على ان جميع صفاته تعالى وكلما يصح اتصافه تعالى به عين ذاته فلو صح له الوجود فى الذهن كان مصداقه نفس ذاته تعالى على ما برهن عليه فى الحكمة فتكون بماهو فى الاعيان لا فى الاعيان

اى بالكنه لامتناع التحديد ولا بكنهه[٢] فانه لما كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته تعالى امتنع حصوله فى الذهن اذلو ارتسم لكان بما هو موجود بوجود غير اصيلى هو ظل الوجود العينى موجودا متأصلا بوجود اصيلى لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بماهو حاصل فى الذهن واقعا فى الاعيان ولا فى الاعيان معا وكذا[٣] بما هو حاصل فى الاعيان ولان ماهو فى الذهن مع تقرره فى الاعيان له مهية مشتركة بين هذين الموجودين المتمايزين بحسب التشخص والوجود فما كان وجوده وتشخصه عين مهيته يمتنع وجوده وتشخصه فى الذهن فتفكر *وقد نقل[٤] عن آرسطو انه قال كما تعترى العينَ عند التحدق الى جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى العقل عند ارادة اكتناهه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك وهو كما ترى كلام خطابى ⊛ هذا اذا كان مبنيا للمفعول واذا[٥] بنى على الفاعل فلان علمه لايكون الا حضوريا والتصور علم حصولى* اعلم[٦] ان مسئلة علم الواجب

٤ قوله قد نقل عن ارسطواه لايخفى عليك ان ههنا قياسين الاول قياس ذاته تعالى على المحسوس اعنى الشمس والثانى قياس العقل على الحس ولا جامع بينهما حتى يوجب اليقين ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر بادنى تأمل

٥ قوله واذا بنى للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لايناسب السباق والسياق لكن ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيد الذكر مسئلة علم الواجب

٦ قوله واعلم ان مسئلة علم الواجب اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم بذاته ولغيره الاشرذمة قليلة من الحكماء حيث ينكرون كونه تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعى الطرفين ولا اثنينية فى ذاته تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور وروية وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ومنشاؤه الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة *واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه * الاول ان العلم صفة كمال للموجود بماهو موجود وكل كمال له يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات * والثانى اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل *والثالث ان حقيقة العلم مابه الانكشاف بحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده بالفعل لنفسه وهو سبحانه تعالى فى اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا فى ان علمه تعالى بغيره اما حصولى او حضورى فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولى اى بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضورى وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين قيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفى –

تعالى مما تحيرت فيها الافهام فذهب البعض الى ان علمه
تعالى بالاشياء صور قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر
لما رأوا استحالة التكثر فى ذاته بحسب الذات والصفات
اعتقدوا ان علمه تعالى بها بصور ٢ مجردة قائمة بذاتها وهى
المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة القائمة بذاتها
او بذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال او ممكنة فائضة
الذات والوجود منه تعالى فهى لامحالة مسبوقة بالعلم سبقا
ذاتيا او انفكاكيا تحرزا ٣ عن الجهل المستحيل فيه تعالى فعلمه
بها اما بصور اخرى مثلها فيتمادى الامر لاالى نهاية بالفعل
اوهى منكشفة عنده تعالى بنفسها ٤ فمناط تعقلها الاجمالى
البسيط هوذاته تعالى وتعقلها التفصيلى هووجودها له فهى
متعقلة به سبحانه وتعالى تعقل الاشياء التى هى ذوات تلك
الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى
بذواتها لا بتبعية الصور لانها معلولة له تعالى ولعل مراده
بتلك المثل هى هذه الموجودات الحاضرة عنده تعالى بنفسها
واطلاق الصورة على الشئ الحاضر علما شائع فحقيقة
العلم هو وجود الشئ بالفعل لشئ موجود بالفعل بالمعلولية
اوبالناعتية اوبالعينية ومآله ٥ وجود الشئ لنفسه ومما يشهد
به وينبه عليه ان لنا قوة نتعقل بها الاشياء فالقوة التى بها
نتعقل هذه القوة اما ان يكون هى هذه فهى نفسها عاقلة
ومعقولة او قوة اخرى فلنا اذن قوتان قوة بها نتعقل
الاشياء وقوة نتعقل بها هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى
نهاية بالفعل فاذن القوة التى بها تدرك الاشياء بالنسبة الى
نفسها عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة التعقل ههنا الا

-التغاير الاعتبارى فى علمه بذاته
وسيجئ ماعليهم ان شاء الله تعالى

٢ قوله بصور مجردة اه يمكن ان يقال
مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار
حضورها عنده تعالى واطلاق الصور
على الاشياء باعتبار الحضور العلمى
شائع عندهم وانما سميت مجردة لعدم
تغيرها بهذا الاعتبار واراد بقيامها بذاتها
عدم قيامها بذاته تعالى

٣ قوله تحرزا عن الجهل اه هذا بالنظر
الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه
واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر مع
عزل النظر عن الخصوصية فلاستحالة
تعلق الجعل بالمجهول عندهم * وانما قيدنا
الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على
مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم ورؤية
كافادة الشمس الضوء واقتضاء الملزومات
للوازم * وانما اخترنا الوجه المخصوص
بالبارى تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك
الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم
الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم
والجعل بالمجهول غير مستحيل فى مطلق
الفاعل والمقتضى فتفكر

٤ قوله بنفسها اى بلا واسطة صور اخر
لانها مبدأ لانكشافها * اعلم ان للعلم
معنيين اجمالى وهو العلم الحقيقى الذى
به الانكشاف وهو فى الواجب سبحانه عين
ذاته وتفصيلى وهو وجود الشئ المعلوم
للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول
والمشهور ان الثانى هو الاول فى علمنا
بالاشياء الغائبة عنا وقيل هى الحالة
الادراكية * والحق ان عقولنا نورانية من
حيث التجرد بها ينكشف الاشياء عند
وجودها لها بالانطباع كما انها مكشفة عند
سبحانه وتعالى لوجودها له عز اسمه
بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء فى
الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النورانى لاغير فعلمه تعالى بذاته وبغيره وجودها
نفس ذاته سبحانه وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده النورى من حيث استناده
اليه تعالى فتفكر فانه الحق ٥ قوله ومآله وجود الشئ لنفسه اه اى مرجع وجود الشئ للشئ بالعينية كون-

ـالشیء موجود النفسه اذالشیء الاول عین الشیء الثانی کما فی علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها
٢ قوله ثم اذا صار الشیء اه هذا تنبیه آخر علی ان وجود الشیء لنفسه یکفی لانکشافه له وتبین فی ضمنه ان وجود الشیء للمجرد بطریق الناعتیة ایضا مناط الانکشاف واما کون النحو الاول اعنی وجود الشیء للمجرد بالمعلولیة مناطا للانکشاف فاشرنا الیه بقولنا وجملة الجائزات فی سنخ اه لان وجود النعت للمنعوت لما یکفی للانکشاف فوجود المعلول للعلة اولی بان یکفی له لانه اقوی واتم فی الارتباط بکونه المجرد * وههنا نحو آخر وهو وجود الشیء للمجرد بطریق المصاحبة فی الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غیر الناعتیة والمعلولیة کما فی مشاهدة المجردات بعضها لبعض وکذلک النفوس المفارقة عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبیل هذا ما ذهب الیه الاشراقیون وتفصیله وتحقیق ماله وما علیه مما یقتضی بسطا فی الکلام ٣ قوله وانما ذلک ای عدم الافتقار ٤ قوله فان قلت لا یخلو اه وبالجملة القول بالحالة الادراکیة باطل اذ انکشافها

لنا یترتب علی وجودها القوتنا العاقلة فکلما کان وجودها للقوة العاقلة کان منکشفا

وجودها لنفسها ثم اذا[٢] صار الشیء بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل ولا یفتقر ذلک المحل الی تحصیل صورة اخری مثلها وانما[٣] ذلک لوجودها له فما طلک به اذا تجرد الشیء بنفسه وکان وجوده له فان[٤] قلت یجوز ان یعقل تلک القوة نفسها وکذلک الصور القائمة بها بحالة ادراکیة زائدة علیها فلا یلزم کونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت لا یخلو اما ان یعلم تلک الحالة بحالة اخری فیتسلسل الامثال بالفعل لا الی نهایة والا فمناط المعقولیة فی تعقلها لتلک الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وکذا فی تعقلها لنفسها وللصور نفس[٥] وجودها للمحل المجرد فاذن میزان تصحیح العاقلیة کون الشیء قائما بالذات لا بالمحل بعد تجرده فی ذاته لا بعمل[٦] عامل عن المادة وغواشیها المنغمسة فی الجهات الظلمانیة اعنی العدم والقوة المانعة عن الظهور

عندها بذلک الوجود اذ الاثر لا یتخلف عن مبدئه فیحصل بوجود صور الاشیاء لها غنیة عن الحالة الادراکة والا یلزم ان یکون للاثر الواحد مؤثران فی مرتبة واحدة * لا یقال الحالة الادراکیة نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار الوجود والصور لیست کذلک لانا نقول الحالة امر ممکن فهی هالکة فی نفسها وباطلة فی ذاتها کسائر الممکنات من الصور وغیرها فکانت مظلمة فی حد ذاتها من جهة العدم الذی هو اصل الظلمة ونوریتها مستفادة من الوجود بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بینه وبین الصور فی هذه الجهة فتأمل
٥ قوله نفس وجودها للمحل المجرد توضیحه ان حقیقة العلم هو منشأ انکشاف شیء لشیء وذلک بحضوره لدیه بحیث لا یغیب عنه وذلک لا یکون الا بوجوده بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا یوجد له شیء اذ هو لم یوجد بعد فکیف یوجد له شیء یحضر له ولو لم یکن موجودا لنفسه بل لغیره اعنی المحل فکل ما هو له فی ظاهر الامر فهو بالحقیقة لمحله * اذا عرفت هذا فالمجردات لما کانت وجوداتها بالفعل لنفسها کانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق فی اقصی المراتب الفعلیة فعلمه تعالی لذاته بذاته والمادیات وجودها لمادتها لا لها فلا تشعر لذواتها واما المادة وان کان وجودها لنفسها بالفعل لکن فعلیتها فعلیة القوة والاستعداد کانها استعداد جوهری مبهمة بذاتها وفعلیة قوامها ووجودها یترتب علی انضمام الصور الیها فهی فی حد ذاتها جوهر ظلمانی لا تشعر لذاتها فلا تکون مشعرة لغیرها فانتفی العلم عن المادة والمادیات وقس علیها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شأن القدسیات فقط فتفکر لعله یحتاج الی تجرید القریحة ٦ قوله لا بعمل عامل احترز به عن المعلوم الموجود فی الذهن بنفسه بوجود ظلی وهو مجرد عن المادة وعوارضها لانه لیس بلا عمل عامل

والتعقل وميزان تصحيح المعقولية كون الشئ موجودا بالفعل لذات مجردة فالشئ المقدس عن المادة اذا كان موجودا بنفسه كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لايزيد على وجوده بل على مهيته فقط اذا كانت غير الوجود والقدوس الحق فى اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن المهية فضلا عن المادة فهو لامحالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لايزيد تعقله على المهية التى هى الوجود* وجملة الجائزات فى سنخ ماهيتها وموجوديتها رابطية الذات والوجود بالقياس اليه تعالى فهى معلومة له بمعنى الحاضر عند المدرك بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطى معلومة له وصور علمية له تعالى فعلمه الاجمالى بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلى نفسها فهى معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالى متحدة معه تعالى فينطوى علمها فى علمه بذاته تعالى وبوجودها التفصيلى حاضرة عنده تعالى بلا حلول وقيام بذاته تعالى * وتحقيقه ان ذوات الجائزات بطبايعها ووجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعالى فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سؤال من يخاصمك فى المناظرة قبل ان تفصل الجواب شيئا فشيئا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما وموجود بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلا فهى تعقل بسيط بالفعل وعلم فعلى ومبدأ لكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوى علمه فى علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الامتياز وهو بمنزلة علم انفعالى له فللممكنات وجود اجمالى هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهى بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثر فى ذاته فهو الكل فى حد ذاته وهذا

علم

---

٢ قوله فادراكه اى الادراك بالمعنى المصدرى واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول

٣ قوله حاضرة عنده اه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل

٤ قوله ذوات الجائزات بطبايعها آه قال الاستاذ رحمه الله فى بعض حواشيه ويعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التى هى منشأ لانتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشئ بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شأنه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون به بحيث قالوا ليس فى الوجود الا الواجب تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوى فى علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شئ وتفصيله لا يليق بهذا المقام

٥ قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة اه اعلم ان هذا النظر واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما فى الشجرة من الغصون والاوراق والاثمار مندرجة فى النواة من غير تحليل وتركيب والنواة مبدأ لكل واحد منها وكذا البحر والامواج لايكون مقيسا تاما لشأنه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس لا يشبهه شئ اذ لاشبه له ولاند له ولا ضد له لكن مداركنا القاصرة لاتتخيل هذا النحو من الاجمال الذى يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز فى نحو العلم له وتحير فى ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذى يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجودين فى الحد والمحدود فى العلم.

ـ بالشيء مع عدم الامتياز عما عداه ومع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة لتصوير وتخييله وفي الجملة لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه ولا تستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تجعلها مقياسا تاما لشأنه تعالى عنه
٢ قوله وعلم انفعالي ليس المراد بالانفعال ههنا الانفعال التجددي الذي هو من شأن الهيولى والهيولاني بل مجرد كونه مستفادا من الغير اي المعلوم وهذا النحو ليس

من صفاته الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه

لا يتصور ولا ينتج * ولا يتغير

علم اجمالي لها ينطوي في علمه بذاته وهو العلم الفعلي الذي يبتني عليه امر الجعل ووجود تفصيلي يمتاز به كل واحد منها عن الآخر وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي بها مترتبة على العلم الاوّل وعلم انفعالي [٢] يستفاد من وجودها فعلمه هذا بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي وما هو صفة كاملة له تعالى هو النحو الاوّل فتفكر في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام (قـــوله لا ينتج آه) اي لا [٣] برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء وانما السبيل [٤] اليه دلائل كاشفة موضحة لا مفيدة اولم يولد ولو بني على الفاعل فمعناه لم يلد وبيانه ان الولد والوالد متكافيان ومتماثلان [٥] والواجب ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا بحسب علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية اومعلوليتهما لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه وهذه العلاقة لا يمكن بين القيومين الواجبين لذاتيهما ويستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقته ليس الا نفس وجوب التقرر والوجود فلا يتكثر تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان

٣ قوله اي لا برهان عليه اه هذا مبني على ما قال الشيخ في برهان الشفاء ان اليقين الدائم الكلي لما له سبب انما يحصل من جهة السبب وما لا سبب له اما بين بنفسه اولا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي مع ان الكلام في العلم الاستدلالي واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة في نفس الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التأليف وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي بسطا في الكلام وسيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث البرهان فانتظره * اعلم ان هذا على تقدير ارادة المعنى المصطلح من النتيجة ولو حملت على المعنى اللغوي فبمعنى لم يولد اذا بني للمفعول اولم يلد اذا بني للفاعل

٤ قوله وانما السبيل اليه اي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بديهية غير مستفادة من البرهان

٥ قوله ومتماثلان فان قيل المرأة الحبلى يتولد منها الحية كما يدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في الاوصاف النفسية وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة في الجنس دون الاتحاد في الماهية النوعية

ولايتغير تعالى عن الجنس والجهات * وجعل

يكون بلواحق هى لجوهر الحقيقة اولوجودها بما هو وجودها ٢فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبها بل يجب توافق الكل فيها اوبلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة اولم يكن ذات فعند انتفائها لا يكون كل واحد منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد منهما ووجوده ٣مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لايكون واجبا بالغير اذ لو كان له علة بها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود فلايكون قيوما وواجبا لذاته اذ لو وجب ووجد فلا تأثير لايجاب الغير فى تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لايكون لهويتين متماثلتين وايضا لايقال على النوعين قول الجنس و الا لانقسم بالفصول الغير الداخلة فى سنخ قوام الجنس وانما هى رافعة لابهامه ومفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصل يحصل الجنس شيئا بالفعل وذاتا متعينته موجودة كما سيأتى فما حقيقته نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا كحقيقة الحيوانية التى هى غير معنى الوجوب وتأكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لاينقسم بها و الا فافادتها الوجود بالفعل لوجوب التقرر هى افادة سنخ حقيقة الجنس وهو باطل وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فتفكر (قوله لايتغير آه) اى لابحسب الذات وهو ظاهر و٤لابحسب الصفات الحقيقية

والاضافية

٢ قوله فلا يتصور الاختلاف بينهما اه لايقال لم لايجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر فى فرد كما يقال فى المفارقات لانا نقول فاذن لايتماثلان لتباين نوعهما على ان وجوب التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايزهما لايمكن ان يكون بامور داخلة فى سنخ قوامهما والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو خارجة عن قوامهما فهى اما للماهية التى هى وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا فى الكتاب

٣ مستفادا من الغير اه وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلة للجنس اذ الامر الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل *توضيحه ان استفادة سنخ حقيقة الشئ اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء فى الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامه بالفصول المفيدة لسنخ الحقيقة اعنى الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هف لوجوب خروجها عما ينقسم بها وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هف ايضا

٤ قوله ولابحسب الصفات آه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لاتعتبر فى مفهومها الاضافة ولاتعرض لها فى التحقق فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لايتوقف على وجود الغير كالحيوة * واما حقيقية ذات اضافة لاتعتبر فى مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها فى التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الابتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها اوبحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لايتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة لامحالة ويترتب عليها الآثار وتغير هذين المعنيين يستوجب تغيرا فى نفس الموصوف الذى هو مبدؤهما وكذا تغير الاضافة التى هى من لوازمها فى الوجود * واما اضافية محضة وهو التى تعتبر فى مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لايوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقى بل يرجع الى-

وجعل الكليات والجزئيات * الايمان

والاضافية التى بازائها مبادمتقررة فى ذاته تعالى فان تغيرهما يستوجب تغيرا فى ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما[٣] اذا تغير معلومك او معلولك يستلزم تغيرك كذلك الحكم فى الله تعالى فهو سبحانه الان كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لايستوجب تغيرا اصلا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع فى الحقيقة الى التعاقب والتجدد فى الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل ما يمينك وما يسارك وانت مستقر على ذاتك ومكانك الاصلى (قـــوله تعالى عن الجنس والجهات) هذا تصريح بماعلم ضمنا من قوله لايحد اويراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهوخلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفى البراعة والمراد بالجهات اماالجهات الست اوالامتدادات الثلث وهى كلها من خواص الاجسام وهوتعالى برىء عن الجسمية التى يقبل الانفصال والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع (قـــوله جعل الكليات والجزئيات) تفصيل المقام وتحقيقه ان حقيقة الوجود ليس الانفس صيرورة الذات ووقوعها فى ظرف ما ومطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر المهية وفعليتهافما هى متقررة بافاضة الغير لا بنفسها كانت الحيثية التى هى مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هى كون الذات صادرة عن الجاعل وما هى متقررة بنفسها لا لعلة فهى موجودة بذاتها لابغيرها فمصداق الحكم هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهى مستغنية فى سنخ الحقيقة وموجوديتها من الغير فهذه الذات هى الواجب بالذات والاولى الممكن بالذات

ـ تغير الامر المباين كما اذا تغير مايمينك وما يسارك وانت مستقر على مكانك ومثلوا لهافى الواجب تعالى بالرازقية نظر الى انها لاتوجد الا بوجود المرزوق * وفيه انهاكون الذات بحيث ترزق اذاوجد المرزوق فلافرق بينها وبين العالمية والقادرية * واجيب عنه بان المراد بهانفس الاضافة لامبدؤها فمرجع هذه المفهومات الى العرف ولا يتعارف اطلاق الرازق الاعلى من يباشر بالارزاق وكذا السخى والجواد يطلق على من يعمل بهما فالمتعارف فيهانفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما يطلقان على من من شأنه العلم والقدرة وكذا السميع والبصير وان لم يوجد المعلوم والمقدور * وقيل والسر ان الرازقية والسخاوة والجود مثلامن الصفات الافعالية التى لا تتحقق بحيث يظهر منها الآثار الابماشرة الفعل بها وما وجد منها فى البعض على الشذوذة قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر ولايعلم الابعد المباشرة والحق انهامن الصفات الحقيقية التى هى ذات اضافة لامن الاضافات المحضة فتأمل

٢ قوله والاضافة التى بازائها اه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهى المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء فهى خالقية باعتبار ورازقية باعتبار وهكذا فهى فى حدذاتها اضافة واحدة لاتختلف باختلاف الازمنة والامكنة والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف الحقيقية فانها راجعة الى صفة واحدة هى وجوب التقرر والوجود لذاته كذا حققه المحققون ٣ قوله كما اذا تغير معلومك اه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلة وهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه ـ

* ٢

فالوجود فى الواجب عين ذاته اذ هو بذاته مبدأ لانتزاعه ومصداق لحمله بخلاف الممكن اذا الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق بعلة ومر بيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية[2] كما هو سنة اللوازم المعلولة لنفس المهية والا فيقع طباع ان وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودين بل بموجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع[3] الموجودات كالوجود الاوّل فما تقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعالى فوجوبه وتقرره ووجوده نفس ذاته تعالى وعين حقيقته وليس له مهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة العدم اصلا فهو نور قائم بذاته تعالى متقرر بنفسه ووجود وموجود ووجوب وواجب وهكذا سائر الصفات ❊ فطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللا تقرر واللا وجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته ويتبعه الافتقار فى وجوده الى جاعل موجب عز مجده فانه مالم يمتنع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه السابق على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدمه مع عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هى متساوى الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع جميع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما هو حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع ان يكون جاعلا لشئ من الاعتبارات اى اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شئ من الكليات والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس وتقرر الحقيقة وهى كما انها مفتقرة اليه تعالى فى

الموجودية

ـ نفس ذاته كما فى الواجب تعالى عم قوله ولو فرضاه انما قلنا فرضا لتشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا * ثم قيدناه بالمطابقة للواقع لان الفرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمجردات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع

٢ قوله من تلقاء ذاته بالعلية بان يكون ذاته تعالى مقتضيا لوجودها كما هو مذهب المتكلمين

٣ قوله او مجموع الموجودات هذا دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية بحيث لا يشذ عنها شئ فذلك المجموع كالوجود الاول فى كونه مسبوقا بوجود المقتضى فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة آحاده هف فتأمل (قوله وقبول الوجود

الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى فى سنخ الحقيقة بل الافتقار
فى الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب
اصل المهية وسنخ التجوهر فان الوجود نفس صيرورة الذات
وليس هناك شىء يؤخذ منه ذلك المفهوم غير الذات
المتجوهرة فالافتقار فى الوجود هو الافتقار فى سنخ التقرر
فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل
البسيط الا ان الطبايع المرسلة مقدمة فى التأثير وقبول[٢]
الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئى وان كان
بعينه جعل الكلى فان المتقرر والموجود فى العين بافاضة
الجاعل امر واحد يحلله العقل الى مهية مرسلة ومخلوطة بالوجود
والتشخص المنتزعين عنها بعد الفعلية لكن الطبايع المرسلة
غير مرهونة الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية كالزمان
نفسه ومحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب
والتجدد فى الجزئيات المادية الحادثة الزمانية بحسب الامتداد
الزمانى وملاكه علاقة الامكان الاستعدادى وحركة المادة
فى الاستعدادات فالامكان الذاتى ثمه ملاك فيضان الوجود
عن مدبر العالم على خلاف امر تلك الجزئيات ومن ثمة
تسمع انهم يقولون ان الطبايع المرسلة بما هى موجودة بوجود
آلهى قبل الكثرة لان تقررها ليس الا بعناية الله تعالى
غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادى بخلاف الشىء
الطبيعى المكتنف بعوارض المادة ❊ قال فى الحاشية فيه اشارة
الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع
اى اخراج الايس من الليس انتهى اقول هذا مختار
الاشراقيين والمشائيون ذهبوا الى انه متوسط بين المجعول
والمجعول اليه وتحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على
القول الاول نفس الشىء من حيث هو هو والوجود والاتصاف

[٢] قوله وقبول الوجود اه ومعنى تقدم وجودها ان نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات بل بالزمان ايضا كما فى الحوادث اليومية وسيأتى (قوله لامن هذه الحيثية

اثر

الايمان به نعم التصديق والاعتصام به حبذ التوفيق والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذى فيه * *

اثر بالعرض وعلى القول الثانى هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيتيه اى مفاد الهيئة التركيبية والوجود والاتصاف لامن هذه الحيثية اثر فى ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها فى العين او الذهن ومصداقه فى الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفى الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت المهية فى نفسها متقررة مستغنية يصدق حمل الوجود عليها فى مرتبة ذاتها فلايكون ممكنا بل واجبا لذاته واعترض بانه لم لايجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها واجبة وانت خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة المصدرية كما هو المسلم لدى الفريقين فلوكانت مستغنية فى سنخ قوامها واصل حقيقتها كانت مستغنية ايضا فى صدق الوجود وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان السليم (قوله الايمان به آه) اى بالجعل البسيط المشار اليه بقوله جعل الكليات

٢ قوله لامن هذه الحيثية يعنى ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ معه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقايق التصورية فهو اثر بالعرض وتابع لا بالذات كالماهية والوجود ٣ قوله بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور تتمته ان الجعل بمعنى التصيير لايجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعى مفعولا واحدا ففى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير

٤ قوله انت خبير آه توضيحه ان حقيقة الوجود نفس صيرورة الذات فى ظرف ما فمصداقه ومبدأ انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها واذا كان تقررها بجعل الجاعل نفسها يرجع مصداقه الى حيثية تعليلية وهى حيثية صدورها عن الجاعل حتى اذا فرض تقررها وقوامها بدون الجعل لكفى فى صدق الوجود كما فى الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ واستحالة الانفكاك بين المفهوم ومصداقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وماكان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتأمل فانه دقيق

٥ قوله كما هو المسلم آه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور فى الكتب الكلامية

٦ قوله كانت مستغنية آه اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه فى سنخ تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستناده اليها والوجود معنى انتزاعى اذ هو عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها فى ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله انما هو سنخ تقرر الماهية كما سبق فتذكر * فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها نفس ذاتها وهى لاتصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امور هى اى ومتعلق الجعل مفاد الهيئة التركيبية ولايلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة لجعل الوجود اى مفاد قولنا الانسان موجود مثلا * قيل فيلزم حينئذ ان يكون مرتبة المعروض اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود واتصافها به ومتأخرة عنها وهو باطل بالضرورة فلوكانت مرتبة الماهية مستغنية عن

او بالله

شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين وحجج الهداية واليقين ﴿ امابعد ﴾ فهذه رسالة

اوبالله سبحانه باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر اى الجعل مطلقا ففيه[٢] اشارة الى رد القول بالبحث والاتفاق فان فيئة قليلة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البديهة فى تجويز الترجح[٣] بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستدلوا عليه بوجوه منها انه لوكانت للممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تأثير ففى المؤثر مؤثرية وهى صفة ثبوتية فثبوتها اما فى الذهن فقط فيكون الحكم بها فى الخارج جهلا اوفى الخارج ايضا بان يكون قائمة بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا كذلك والجواب ان المؤثرية امراضافى حاصلة فى الذهن عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر وليس فى الخارج شئ بازائها يقوم بالمؤثر ولا يلزم الجهل اذهى ثابتة فى نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل فقط ومنها ان التأثير فى المهية اما فى حال الوجود وهو تحصيل الحاصل اوفى حال العدم وهو اجتماع النقيضين والجواب انه فرق بين اخذ الاثر فى زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله وتأثير المؤثر فى زمان حصول الحاصل بذلك التأثير ولا استحالة فيه ومنها[٤] ان التأثير اما فى المهية فيلزم عدمها عند عدم المؤثر او التأثير فيكون الانسان مثلا ليس بانسان عند عدمه والشئ يستحيل سلبه عن نفسه او فى الوجود والكلام فيه كالكلام فيها اى لا يكون الوجود وجودا عند

- الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع تأخر المعروض عن العارض واستحالة تأخر الطرف عن النسبة فيلزم استغنائها عنه مطلقا وهو ينافى الامكان ولا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الوحدانى *وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط فى الماهية الممكنة لان الماهية اما يتعلق بها بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات ولا بالعرض وهو ينافى الامكان الذاتى

٢ قوله ففيه اشارة وايضا اشارة الى رد من زعم ان البارى تعالى لم يجعل الا العقل الاول واما ماسواه فمنه ومابعده

٣ قوله الترجح بلا مرجح هذا مبنى على ماهو الظاهر من قولهم ان النظام الكلى بتمامه وبكل واحد من اجزائه موجود من غير موجد فيلزم الترجح من غير مرجح وان التزم احد منهم ان بعض اجزائه سبب موجد للبعض الآخر والكل بماهو كل بلا سبب فنقول سلسلة الايجاد حينئذ فى هذه الاجزاء امان تنتهى الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجح بلا مرجح انتهاء اوتنتهى الى موجد ممكن موجود بسبب فالكل بماهو كل ممكن البتة موجود فان لم يكن وجوده بسبب فيلزم الترجح من غير مرجح فى وجوده وان كان وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضرورى البطلان

٤ قوله ومنها ان التاثير اما فى المهية الخ هذا الاستدلال مبنى على ان الجعل عنده عبارة عن التصيير اعنى الجعل المؤلف فالماهية والوجود لا يصلحان لان يتعلق به الجعل والا لزم كون الانسان انسانا مثلا او كون الوجود وجودا بجعل الجاعل وهو باطل واما الاتصاف اعنى كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلق به الجعل لانه امر اعتبارى واما ماهية

في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة * العلم

عدم المؤثر او التأثير اوفي اتصاف المهية بالوجود وهو امر اعتباري لايستند الى المؤثر فالجواب ان التأثير في المهية والوجود والاتصاف تابعان لها ولايلزم ان يكون الانسان ليس بانسان عند عدمه بل ليسية نفس الانسان كما لايكون به الانسان انسانا بل انمايكون به نفس الانسان وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط فان عنوا بها العلة الغائية والغرض فهوحق والافكما ترى ۞ والحق ان الاشياء قد لايكون متوقفة ومترتبة بالقياس الى شيء لكونها غير واجبة الحصول والتحقق معه وان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول والتحقق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشيء اذا حصلت معه انها كائنة بالبحت والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البئر (قـــوله مقدمة) وهي ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعني تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه وغايته وهي مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فما يذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط اومجموعهما واما احتمال النقوش منفردة اوغير منفردة فساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد بالتدوين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله مايذكر من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وخدها اعتبارا للمقابلة ليس بشيء اذ الذكر كمايوصف به الالفاظ يوصف به المعاني كالكلام يعم اللفظي والنفسي بل الارتباط والانتفاع انما هما بالمعاني فقط

ـ الاتصاف فحالها كحال سائر الماهيات ولذا لم يذكره

٢ قوله اوفي اتصاف الماهية اه ولم يذكر ههنا الكلام المذكور في الاحتمال الاول والثاني لانه موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار في مطلق الجعل عند الفريقين ولم يذكر في الوجود مايذكر ههنا من كونه اعتباريا لان في اعتباريته نوع خفاء ومنهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالموجود قياما انضماميا والوجود المصدري عارض له

٣ قوله والجواب ان امبناء على الجعل البسيط واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون ان مايقتضيه الجعل هو ان يكون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه ومايتعلق به اعني الاتصاف وهذا باختيار الشق الثالث

٤ كما لايكون به اي بالتأثير والجعل

٥ قوله وفرقة ينكرون الغاية لعل انكارهم للغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب تعالى الموصوف بالفاعلية التامة فلايكون لفعله علة غائية وغاية وغرض فانها متممة للفاعلية وهي كاملة فيه تعالى وان كان فعله لايخلو عن الفوائد والمصالح الكثيرة التي مرجعها الى نظام العالم وهذا هو المختار عند المحققين

٦ قوله والحق اي في معنى البحت والاتفاق (قوله باقاضة

*العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك * والحق

فالتغاير بينهما بحسب المفهوم فقط على الاحتمال الثانى بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات الا اذا كان المراد بالتصديق المعتبر فى الموضوع والغاية هو الاذعان وبحسب الذات ايضا على الاحتمالين الباقيين والاولى ان يعد مباحث الالفاظ ويعتبر بيان شرف العلم ومرتبته ايضا منها (قوله* العلم التصور آه) زاد لفظ التصور اما تنبيها على الترادف اوعلى ان المقسم بالحقيقة علم حصولى لامطلق العلم الشامل للحضورى كعلم المجردات لانفسها وعلم الواجب تعالى وقد يخص المقسم بالعلم الحصولى الحادث نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهى والنظرى * والحق ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها حصولى ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشىء المعلوم للعالم بان يكون نفسه اونعتا منه اومعلولا له والجائزات من العوالى الى السوافل رابطية الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط وان كانت بصورها مرتسمة ومخزونة فيها بافاضة المبدا الاول الذى هو المبدأ الفياض بالقياس الى الكل وكونها وسائط لا يوجب ان يكون وجودها لها اذ هو من شأن الجاعل فشأنها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام والحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لتبرئها عن الشرور التى هى من غوايات الوهم بل لايبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهى مخزونة فى الحافظة التى هى خزانة الموهومات فتأمل (قوله وهو الحاضر عند المدرك آه)

٢ قوله بافاضة المبدا الاول اى بافاضة الجاعل وجودها فيها اعنى القيام بها كما فى الاذهان السافلة

٣ فتأمل اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لمايدركه الوهم او العقل باعانة الوهم وهى المعانى الجزئية كالصداقة والعداوة بين الشخصين وليست خزانة لمايدركه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعنى الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيهما بنوع من المداخلة والفرق بين المغالطة الوهمية ومدركاتها اظهر لمن تتبع كتب القوم والذهول قد يعرض فى القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها فى المبادى العالية فتفكر

والحق انه من اجلى البديهيات * كالنور

سواء كان نفس المعلوم كما هو في الحضوري اوغيره ولو بالاعتبار كما في الحصولي وسواء كان مرآة لملاحظة ماقصد تصوره كما في العلم بالكنه و العلم بالوجه اولا كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي الحادث اذ لاحاجة الى التخصيص والتعميم انسب بقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في موارد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعية لا مطلق الشيء اعني موضوع المهملة فان المقسم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت لوسلم فقد يجعل مورد القسمة جنس المقسم كما هو ههنا فلابد من ان يؤخذ ذلك لا بشرط شيء حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه واما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو مأخوذ من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر (قـــوله والحق انه من اجلى البديهيات) هذا هو المختار عند المحققين وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان في المحسوسات ما يبلغ في الظهور الى حد يمنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات مايبلغ فيه بذلك الحد حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه اظهرها ليس فيه اثر الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه لا لازالة خفائه فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا اعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه يشبه الماء الموضوع في الاناء لرؤية تمثال الشمس * وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف على الاصح اومن مقولة الاضافة اومن الانفعال كما قيل وعلى كل تقدير يجب له فصل مقوم لهيئته فيثبت له حد موصل الى تصوره بالكنه وهو مختص بالنظريات * الا ان يقال كونه كيفا

٢ قوله كما في العلم بكنه الشيء اه والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآتا لملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عرضية اوخاصة لشيء فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا فهي علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار انه عرض للانسان فان لم يكن مرآتا لملاحظته كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علما بكنه الشيء * وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشيء وبكنه الشيء بالنظرين مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآتا لملاحظة الانسان وحصل في الذهن من حيث انه حد للانسان وكهنه كان علما بكنه الشيء مطلقا سواء قيس الى الانسان اوالى نفسه فتأمل

٣ قوله ولهذا يفتقر اه اي لاختفاء ذاته من شدة الوضوح بحيث يمنع عن كمال الادراك وهو ادراك كهنه لالانه خفي في نفسه

٤ قوله لالازالة خفائه ومن ههنا يظهر ان التنبيه على نحوين احدهما لازالة الخفاء في المدرك بالفتح وثانيهما الضعف المدرك عن الادراك لالخفاء المدرك

٥ قوله بل لان اه اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته فاعرض عن هذا بانه لايوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه

٦ قوله الا ان يقال اه هذا القول سخيف لانه على تقدير بساطته لايصدق الكيف الذي هو جنس عال لماتحته عليه صدقا عرضيا لان العلم ليس فصلا مقسما للكيف في شيء من الحقايق المتحصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم وليس معروضا لنفس الكيف ايضا لان اتصافه به حينئذ اما ان يكون انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالي للحقايق الموجودة لايكون امرا انتزاعيا ـ

كيفا او غيره من قبيل كون فصول الحقايق[٢] الجوهرية جوهر او جنسية[٣] المقولات بالقياس الى المركبات[٤] التى هى تحتها * او يقال المطلوب بداهته بالصورة الاجمالية وهى لاتنافى نظريته بالصورة التفصيلية بناء على ان البديهة والنظرية يختلفان بالعلم الاجمالى والتفصيلى * والحق انه ليس كيفا ولاغيره من المقولات كما سيظهر * وما قيل ان كل ماهو غيره لايعلم الابه فلو انعكس الامر يلزم الدور فيرجع الى ماقلنا اذ حاصله انه مبدأ لظهور الغير فيجب ان يكون هو نورا بنفسه وظاهرا بذاته لابغيره والا فهو نور وظهور بالعرض ونوريته وظهوريته مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نوريته ظل نور العلم فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون مابالذات وهكذا على تقدير التسلسل * وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل لسقوط احتماله ههنا ولانه اظهر فى لزوم تحقق ما بالعرض بدون مابالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم ساقط[٥] وقيل نظرى وتحديده على الوجه الحقيقى بعبارة جامعة للذاتيات متعسر لانا قد عجزنا فى التحديد الحقيقى لاكثر الحسيات كرايحة المسك فنحن فى تحديد الادراك اعجز ولكنا قد نشرح بتقسيم[٦] يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره

-او انضماميا فلايخلو اما ان ينضم اليه من غير ان يصير نوعا متحصلا بفصل مافيلزم وجود فى الجنس الخارج بدون النوع او يصير نوعا اولا ثم يعرض له فيكون ههنا حقيقة اخرى هى من مقولة الكيف بالذات والعلم المعروض بها كيف بالعرض ولاشك فى ان تلك الحقيقة مما لادخل لها فى كون العلم مبدأ للانكشاف فاعتبارها مما لا طائل تحته ولذا لم يقل به احد وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية * وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشىء على ما حققه الاستاذ رحمه الله تعالى فى حاشية الرسالة * مع انه لم يقل احد ان الكيف الذى هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفا من مقولة الكيف بالذات كالحالة الادراكية عند القائل بها

٢ قوله فصول الحقايق الجوهرية يعنى كما ان صدق الجوهر على الفصول الجوهرية بطريق العرض العام كذلك صدق الكيف وغيره من المقولات بطريق العرض العام وحصر المقولات بالنسبة الى الافراد الحقيقية لا الافراد التشبيهية تأمل

٣ قوله وجنسية المقولات اه لايقال يلزم ان يكون المقولات مشككة لحصول التفاوت فى الصدق لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة الى ماهى ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق هى عليه هذا هو المختار

٤ قوله الى المركبات اى الانواع المركبة

٥ قوله ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورد من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور والفرق بين الامرين ظاهر * الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لانه فى حقيقة العلم فتأمل

٦ قوله بتقسيم يخرجه كما قلنا اوقيل انما تبيين معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو يميزه عما يلتبس به كتمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو ظاهر * واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك الباصرة اذ لامعنى للابصار الا الانطباع مثال المبصر فى الباصرة كانطباع الصورة فى المرآت كذلك العقل كالمرآت للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة فى العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه * واما المثال فيفهمك حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام قال العلامة التفتازانى ليس المراد بالمثال ههنا ماهو جزئى من جزئياته على مافهمه البعض

كالنور والسرور * نعم

والجازم اما مطابق اوغيره والمطابق اماثابت اولافقدخرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئى كما اذا قلنا العلم كاعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين وأما الاسمى فلايفيد التميز لتعسر الحقيقى * فمن استبعد بان القسمة والمثال ان افادا التميز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن القريحة نعم لوكان المطلوب نفى التحديد مطلقا ثم ثبت لمعرفته طريق وهو القسمة او المثال لكان له وجه * وما قيل ان افادتهما التميز لا يستلزم كونهما صالحين للتعريف لجواز ان لايعرف بهما لازم بين الثبوت حتى يعرف به ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على المشترك والمميز تشتمل على تعريفات اقسامها واما المثال فمآله الى الرسم * وذهبت طائفة الى انه يتعسر فقد ذكروا له حدودا مبينة فى الكتب الكلامية لايقال ان النظرية والبديهة من خواص العلم الحصولى وعلم العلم علم حضورى لأن العلم المتعلق بماهيته الكلية علم حصولى لاحضورى (قــــوله كالنور والسرور اه) اعلم ان المصنف رحمه الله اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التى هى المحدود لاالتفصيلية التى هى الحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة ومن ههنا يقترح ان النزاع ههنا لفظى فان من قال بنظريته اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى بداهته اراد صورته الاجمالية * قال فى الحاشية الاول من الحسيات والثانى من الوجدانيات والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور فى هذا المقام ويقال المعنى كالعلم بالنور والسرور

٢ قوله واما الاسمى اه قال السيد قدس سره ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا مايقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين * واعلم ان الحقايق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياته والتميز بينها وبين عرضياتها متعسر تعسر اتاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها فى غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع فى الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتياله وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها ورسومها كانت اسمية كما ان حدود الحقايق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة

٣ قوله نفى التحديد مطلقا اى حقيقيا كان او اسميا

٤ قوله تشتمل على تعريفات اه جملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما واشتمال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم

٥ قوله لان العلم المتعلق اه يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر ومنكشف بذاته لابغيره وهو لا ينافى الحضورية والمخصوص بالعلم الحصولى هو المعنى الآخر

٦ قوله لفظى واقع من غير فهم البعض مراد الاخر هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها يكون مسلما عند الفريقين واما على تقدير بساطتها وبناء البديهة على البساطة فالنزاع معنوى راجع الى التركيب والبساطة فتامل

٧ قوله والظاهر التنظير اه المراد من التنظير ما هو شبيه لما هو نظيره ولا يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله كالنور تعريفا للعام بالمثال بالمعنى المختار عند العلامة التفتازانى واشرنا اليه فى الحاشية السابقة * ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير المضاف اى كعلم النور فيكون من افراد الممثل له وتعريفا بالمثال ايضا على ماقيل ويكون اشارة-

نعم تنقيح حقيقته عسير * فان

والسرور وهذا علم خاص بديهى وبديهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى طريق ذوقى لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لايرخص لذكره انتهى * ولعل ذلك الطريق ان يجعل الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجى لمفهوم المقيد البديهى فتصوره[٢] بدونه مما لايتصور وفيه نظر فان الضرورى[٣] هو العلم الجزئى الحاصل بنفسه المتعلق لشئ مخصوص وهو غير[٤] تصوره ولا يستلزمه اذ كثيرا ما يحصل لنا من علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولانتصور[٥] شيئا من تلك العلوم ونفتقر فى تصورها الى لحاظ مستأنف فلايلزم تصور العلم[٦] المطلق اصلا فضلا عن بديهته * وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثانى كحصول[٧] الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف بها وتصورها الذى هو ليس كذلك * والقول بان الكلام فى مفهوم المقيد البديهى اعنى العلم بالنور مثلا لا يجدى نفعا له اذ لا يورث بديهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالى حاصل بنفسه فى الذهن مع المقيد (**قوله** نعم تنقيح حقيقته آه) اعلم ان حقيقة العلم ان كانت فى سنخ تجوهرها ملتئمة من الجوهريات فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين

-الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى

٢ فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه * الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا والمطلق جزءا منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام عرضيا له * والثانى ان العام يجب حمله على الخاص بالذات اوبالعرض بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل بينهما * والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية * واذا عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء فبديهة المقيد تستلزم بديهة المطلق * ومما اشتهر ان استلزام بديهة الخاص لبديهة العام مشروط بالشرطين المذكورين مما لايلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه مختص بالنظرى فما يكون مدركا بالكنه لايكون بديهيا فضلا عن ان يستلزم بديهة العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم على الشرطين المذكورين ان كان العام جنسا قريبا اذ العلم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت

٣ قوله فان الضرورى هو العلم آه لاتصور مفهوم المقيد اعنى العلم بالنور مثلا واما العلم الجزئى فهو حاصل بنفسه لابصورته لانه علم حضورى بنفسه

٤ قوله وهو غير تصوره اى غير تصور حقيقته لانه علم حصولى

٥ قوله ولانتصور شيئا آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم

٦ قوله العلم المطلق اصلا اى لابالذات ولافى ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئى

٧ قوله كحصول الشجاعة اى كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها (قوله كما يستدعيه

الذاتی والعرضی کسائر الحقایق المرکبة والا فلما مر من ان الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشیاء کلها ونسبته الینا کنسبة الشمس الی الخفاش ولهذا افترقت الفرق فی تعیین مهیته * وتفصیله ان النفوس لما کانت فی انفسها ظلمة کما یستدعیه٢ طباع الامکان وبعدا بالنسبة الی ماهو غیر ذاتها وصفاتها فانه لیس معلوما لها ولا نعتا منها فاحتاجت٣ الی اعلام المعلم وهو المبدأ الفیاض فاذا علمها فاما بالاضافة فقط وهو مختار جمهور المتکلمین اوبافاضة نور٤ فقط وهو وصف ذواضافة یعبرون عنه بالفارسیة بدانش وهو مسلك المحققین منهم اوصورة فقط اوهی مع ذلك النور فهنا ثلثة امور ذلك النور وتلك الصورة والتأثر فافترقت الفرق من الحکماء الی کل واحد منها فعلی الاول من مقولة الکیف وعلی الثانی ایضا منها عند الزاعمین بالشبح والمثال وتابعة٥ للمعلوم عند القائلین بحصول الاشیاء انفسها الا ان یرتکب بالتجوز کما قیل وعلی الثالث ای قبول الصورة من مقولة الانفعال * والمختار عند المحققین هو الاول ویعبرون عنه بالحالة الادراکیة وهی عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة فی موضوع واحد وهو العقل ولیس بینهما علاقة العروض الا علی المسامحة کالکاتب والضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته وواجب لذاته ولیس تحت شیء من المقولات فان العلم انما هو حقیقته مبدأ لانکشاف الاشیاء وظهورها بان تکون هو بنفسه مطابقا لمعنی الظهور ومصداقا لحمله والممکن لما کان فی حد ذاته فی بقعة القوة وحیز اللیسیة کان فی حد ذاته امرا ظلمانیا لا ظاهرا ولامظهرا فلا یکون علما ولا فی حد ذاته عالما فکما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق کذلك عالمیته انما هی بالعرض من تلقاء افاضة

العالم

٢ قوله کما یستدعیه طباع الامکان لان طبیعة الامکان تستدعی ان یکون الممکن فی نفسه معدوما والعدم هو الظلمة وکذلك الامکان الاستعدادی الذی هو من عوارض المادة والهیولی وهی اصل الظلمة فکل ما هو مرهون الوجود بالامکان الاستعدادی یکون ظلمانیا فتأمل

٣ قوله فاحتاجت اه ای فی علمها بغیر ذاتها وصفاتها

٤ قوله نور فقط ای بلا اضافة صورت معه

٥ قوله تابعة للمعلوم یعنی فی کونها من المقولة فاذا کان المعلوم جوهرا کانت الصورت جوهرا واذا کان عرضا فهی عرض (قوله بل العلم اه

فان كان اعتقاد النسبة تامة خبرية فتصديق وحكم * والا

العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد كما سيأتى فالواجب سبحانه بجعل العقل امرا نورانيا ينكشف الاشياء عند قيامها به وليس العلم امرا زائدا على الوجود الخاص المجرد ولهذا يدرك ذاته بذاته نعم قد يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك باعلام المعلم وافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء واوضحها لكنه يمتنع تصوره بالكنه وبكنهه ونسبة العقول اليه كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر (قــــوله فان كان اعتقاد آه) آثر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم بمعنى الاعتقاد واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية غير ادراكية عندهم لحدوثها بعد الانكشاف وفى عدها من العلم تسامح الا انه جرى ههنا على ما اشتهر فى افواه العوام من تعلقها بالنسبة لا بالمنتسبين حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واما الحكم بمعنى ادراكها فعين التصديق عند المتأخرين وشطره عند امام المتكلمين كمعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين منهم جعلوه جزا لمفهومها لا لحقيقتها اذ هى مركبة من جزئين حال الارتباط واما الانتساب الذى هو من افعال النفس فله سبيل الشرطية لتحقق التصديق عند شرذمة من المتحدثين ومن ههنا فسروه بتصور معه حكم ولو بنى هذا

٢ قوله بل العلم اه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود * ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا لا المجرد بخصوصه لان مصداقهما حيثية واحدة والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت وكذلك العلم فى الممكن نفس وجوده الخاص المجرد * ولا يذهب عن ذى بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدا لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من غير المحسوسات ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم الوجدان والبرهان يحكمان بان النور ههنا ليس امرا زائدا على وجوداتها الخاصة بها اعنى نفس حقيقتها المتقررة بجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر

٣ قوله كنسبة الخفاش اه توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه فهى من حيث استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه كنسبة القمر الى الشمس اذ نور القمر مستفاد من نور الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتى الذى هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس

٤ قوله كما هو الحق متعلق بالمنفى لا بالنفى لان التصديق ليس كادراك المرآت عند ادراك المرئى فلا يتعلق الا بما يستقل بالملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل

والأفتصورساج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة

التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل (قــوله والا فتصور آه) سواء كان مع الاذعان كما فى القضية المقبولة اوبدونه وهذا لاينافى التقابل بينهما فى الصدق (قــوله وهما نوعان متباينان آه) اى متخالفان بحسب الماهية وبحسب الصدق على ما سيأتى وقد يستدل عليه بان اختلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم *اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة يستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين فى مطلق العلة جاعلة كانت اوغيرها واما انحفاظ نحو الوحدة من كونها بالعدد اوبالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول اليس من المتحقق لديك جواز تعدد العلل على التعاقب والتبادل من بد والامر فى بادى اللحظ ثم الفحص يحكم بان العلية انما هى لامر مشترك بينهما والخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة يستوجب وحدة المعلول كذلك واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا يستوجب وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية اوجنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع التى هى علل فى بادى اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع يستلزم وحدة الملزومات كذلك الا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من

- الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما فى الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع الملحوظ بالمحمول فهو يتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما فى كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة انما تدخل فى متعلقه بالعرض لابالذات ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة فى حقيقة القضية اعنى ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة فى مفهومها المستفاد من الهيئة التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وسيأتى تحقيقه

٢ قوله وهذا لاينافى التقابل اه لانهما على تحقيق المصنف رحمه الله لايجتمعان بحسب الصدق على شئ واحد كالنوم واليقظة

٣ قوله وبالعكس اى وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة فى مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشئ واحد مادتان ولا صورتان ولا فاعلان وهكذا فى مرتبة واحدة ودليل الكل واحد

٤ قوله بالطبيعة سواء كانت نوعية اوجنسية

٥ فغير لازم لان طباع المعلول لايستدعى انحفاظ نحو وحدته فى العلة ولهذا قيل تعين المعلول لايدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول بعينها

٦ قوله وحدة المعلول كذلك اى بالطبيعة ولو مع امر زائد بمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة ولايصح ان يكون طبيعة جنسية لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة *قال المعلم الاول الحكمة اليمانية ماحاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا مستلزم لوحدة المعلول كذلك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر (وبالجملة يجب ان لايكون المعلول متكثرا بالنوع اذ ليس فى طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد فى مرتبة واحدة لا بمعنى ان يكون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط (قوله ايهام العلة اه

من الادراك ضرورة نعم لاحجر فى التصور فيتعلق بكل شئ * وههنا

الفطريات حيث لايسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة جاهلية واما اختلاف اللوازم مطلقا فمستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير من الواحد فتفكر ولاتكن من الغافلين * واما المتأخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان متعلقا اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لمامر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وبالعكس بناء على اتحاد هما الان يبنى على حصول الامثال * وانت خبير باختلاف المثالين ذاتا ايضا مثل المعلوم ولاادرى ماقالوافى حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه آنفا والامر الآخر لايظهر من كلامهم (قـــوله من الادراك آه) يظهر منه ان الادراك جنس والاعتقاد والتصور الساذج نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المصنف رحمه الله كما يدل عليه تحقيقه الآتى لدفع الشك فلامساحة فى عد التصديق من العلم وما حققناه سابقا فهو مختار المحققين (قولـــه نعم لاحجر فى التصور آه) تحقيقه ان مطلق التصور لما كان فى صرافة العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضى واما المقيد بعدم الحكم اوبعدم اعتباره فلايحمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم اوباعتباره لان العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لايصدق عليه شىء منهما فانه لايقال له انه تصور لاحكم معه اولايعتبر معه

٢ قوله ابهام العلة آه فاتحاد اللوازم بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزومات بالنوع واما على مختار الجمهور فمابيناه

٣ قوله اقول كيف يصح آه تفصيله ان مسئلة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحادهما نوعا يستلزم اتحاد المعلومات نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن مسلمة فيلزم عليهم القول بالشبح لان غير الصورة لايعلم من كتبهم وشبح كل معلوم مغاير بالذات لشبح معلوم آخر فلا يتصور الاتحاد النوعى بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان

٤ قوله بالحمل العرضى اى المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول ويقابله الحمل الاولى الذاتى

٥ قوله فلايحمل على نفسه وعلى نقيضه اى على نفس مفهومه المقيد بعدم الحكم اوبعدم اعتباره وكذا على نقيضه قال الاستاذ فى حاشيته على الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم اوبعدم اعتباره ونقيضه مقيدا بالحكم اوباعتباره

٦ قوله شىء منهما اى من التصور المقيد بعدم الحكم والتصور المقيد بعدم اعتبار الحكم (قوله استلزام المقدم

وههناشك مشهور * وهو

الحكم فتفكر ولاتغفل (قـــــوله وههناشك مشهور وهوان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران آه) قال فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلاث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شىء ثم اعلم انه قدتقررت الشبهة باعتبار نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شىء لايستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الاترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعانى الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول يرد عليه ماقيل انه لو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب اتحادهما بناء على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعى وجب تغايرهما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولايجب فى الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافاة بين الشرطيتين ممنوع واماتنافى تاليهما فلا يستوجبها الاترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال للنقيضين *وفيه نظر سيأتى وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه التصديق اذ العلم المتعلق به علم حضورى لماتقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى والتصور علم حصولى * اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضورى وبعرضياته الانتزاعية علم حصولى ومن ههنا وقع الاختلاف فى بساطة النفس وتجرده والسر ان معلوم الحضورى هو المجمل دون المفصل ولايلزم اجتماع المثلين المستحيل بين الحاصل بنفسه والحاصل بصورته

٢ قوله استلزام المقدم المحال اه كقولنا ان لم يكن شىء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شىء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين المحالين مع تنافى تاليهما فتامل

٣ قوله ومن ههنا وقع اه لان علم النفس بذاتها وبصفاتها الانتزاعية علم حصولى لاحضورى والالم يقع الاختلاف فى حقيقتها بانها بسيطة او مركبة مجردة اومادية

٤ قوله هو المجمل اى بالشخص والا فالعلم بحقيقته الكلية ولوكانت مجملة علم حصولى

٥ قوله ولايلزم اجتماع المثلين هذا دفع لمايتوهم من ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضورى واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها بصورة اجمالية ولوارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا * وحاصل الدفع ان اجتماع المثلين المستحيل هوان يحصل صورتان اجماليتان اوتفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد فى آن واحد لاحصول احديهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولاحصول احديهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال اجتماع المثلين المتمايزين بسبب الموضوع فى موضوع واحد اذلاتمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان والتمايز فرع الاثنينية * واما الامران المتغايران بحسب انفسهما لابحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما فى موضوع واحد وقيام احدهما بالآخر فى زمان واحد اذلايرتفع التمايز بينهما لوحدة المحل ولالكون احدهما محلا للآخر كمابين النفس وصورتها التفصيلية الحاصلة لها فتامل

قوله فما

وهو ان العلم والمعلوم متحد ان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة* وحله على ما تفردت به ان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث *

التفصيلية فيجوز تعلق التصور بحده التام فعليك بالتأمل الصادق (قـــوله وهو ان العلم والمعلوم آه) هذه المسئلة مبنية على حصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فان الحاصل فى الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم وعلى القول بالشبح انما العلوم هى الاشباح والمعلومات هى الماهيات والحق ان للشبح ايضا اعتبارين فما الخصوصية[٢] للاصل الاول واما المعلوم بمعنى ما قصد تصوره فقد يغاير العلم على كلا الاصلين اما على تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن فالعلم فى العلم بالوجه مغاير بالذات لما هو مقصود به وملتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان بالذات فافهم (قـــوله فاذا تصورنا التصديق آه) قال فى الحاشية اى المصدق به كاف فى صورة الشك وانما حمل على ذلك اذ عليه مدار الحل المذكور اقول يجرى الحل المذكور فى تقرير[٣] الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول[٤] صورة الاذعان لا ينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية (قـــوله فانها من آه) فان اوهم ان الشيء من حيث الحصول الذهنى معلوم بالعلم الشروقى فان الحصول فى الذهن نفس القيام به والحلول فيه وليس من زمرة حصول الشيء فى الزمان والمكان الآتى انهم

٢ قوله فما الخصوصية للاصل الاول الا ان يقال ليس فى الذهن عندهم امران احدهما القائم بالذهن والآخر الحاصل فيه حصولا ظليا كما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن فالشبح عند القائلين به ليس الا القيام بالذهن وهو العلم وانما المعلوم بالذات عندهم ذو الشبح الملتفت اليه بالذات وليس له حصول فى الذهن بالذات والا يلزم الجمع بين المذهبين وهو باطل لان حصوله بنفسه يوجب قيامه وهو يكفى للانكشاف

٣ قوله فى تقرير الشك اه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة وصرح به فى الحاشية المنقولة عنه حيث قال النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة وحينئذ لا معنى لتعلق التصور بمعنى الشك بنفس التصديق بل بالمصدق به قبل تعلق الاذعان به فتامل فيه لان المقدمة التى عليها بناء الشبهة اعنى قولهم ان التصور يتعلق بكل شيء لا تختص بالتصور الذى هو الشك

٤ قوله فان حصول صورة الاذعان اه ويمكن ان يجاب بمثل هذا على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافى التباين النوعى بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك * والسر ان التصور المطلق عرضى لما تحته والاذعان ذاتى لجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هى الصورة ايضا فتفكر قوله كما فى

الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت *

استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لك انا نعني بالحصول ههنا الوجود الظلي الذي لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصيلي مبدأ للآثار* ويحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما في ٢ العلم* فان قلت يلزم كون الصورة العلمية عرضا مع انها قد تكون جوهرا * قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا تنافي جوهريتها بطبيعتها المرسلة وانما الحصر في المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هي هي لا بشخصيته كالصورة الجرمية والنوعية* وما قيل ٣ ان الحصر للعرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية لما فيها من اعتبار الحيثية فقد ضل ضلالا بعيدا فان حيثية الاكتناف والقيام معتبرة في مفهومها وفي التعبير عنها لا في مصداقها ومن ههنا ٤ يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف هو ان يكون للوصف من حيث هو هو وجود لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية واما مع عزل النظر عنه فهو موجود في نفسه (قوله ثم بعد التفتيش آه) قيل عليه أن هذا التفتيش يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل هؤلاء تدبر فيه ٥ * ويمكن الجواب

من

٢ قوله كما في العلم يتعلق بالمنفي لا بالنفي ٣ قوله وما قيل ان الحصر اه قائله السيد السند وتبعه الفاضل ميرزا جان رحمهما الله تعالى حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس بموجود في نفس الامر * ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانه يترتب عليه الآثار فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنف بالعوارض الذهنية وهي شخص ذهني موجود في نفس الامر من مقولة الكيف حقيقة عند القائلين بحصول الشبح والمثال ومسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن تابعة للمعلوم في الماهية ان جوهرا فجوهر وان عرضا فعرض

٤ قوله ومن ههنا يسقط اه اي اذا ثبت ان للشيء الحاصل في الذهن اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن واعتبار نفس الماهية من حيث هي هي وهو بهذا الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن فيسقط به الايراد المشهور

٥ قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادنى تأمل اذ الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم وان لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش اه يعني انهم وان لم يصرحوا بالقول بالحالة الادراكية العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة ذكية وقريحة نقادة فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقايق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وايضا للعلم لوازم مختصة به مشتركة بين جزئياته عندهم ككونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم فلابد ان يكون ملزومها امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس ههنا ذاتي مشترك بينها فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصور يترتب عليه الانكشاف وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولو سلم

٢ قوله ولوسلم اى كون الاذعان والتصديق علما اى مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصورى اى الصورة الحاصلة التى هى منشأ الانكشاف دون العلم التصديقى اى الاذعان وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزمتم الجواب

علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعى خلطا رابطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق

من قبلهم ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصورى * واعترض عليه المصنف رحمه الله فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك بعد التسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له فى القواعد العقلية وانت خبير بالمسامحة فى التقسيم كما اشرت اليه سابقا (قوله فتلك الحالة تنقسم آه) تحقيقه ان المعلم الذى هو العقل الفعال اوغيره اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانية هى الحاصل بالمصدر وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل له صفة وهى الايجاد وللمنفعل صفتان التى اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المقسم للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات ومتغايران للمعلوم بالهوية * ولا يخفى عليك ان كلامه ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وكذلك الشك والوهم كيفية تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فى زمان واحد كالنوم واليقظة وعليه بناء قوله تفردت اذلم يذهب اليه

عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمهما الصورة العلمية لامساغ لهذا الجواب * وحاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة فى التقسيم اما بجعل الصورة ما يعم لواحقها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال فى التخصيص فى مسئلة الاتحاد اذ بناء التسليم هى المسامحة فتذكر

٣ قوله كما اشرت اليه اى سابقا وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم ففى التقسيم مسامحة اما باخذ العلم بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم المجاز اويراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال

٤ قوله اذا علم المتعلم يعنى اذا علم المعلم الذى هو مبدأ الفياض للمتعلم اوجد فيه صفة العلم فذلك الاثر الحاصل من التعليم هو العلم الذى يعبر عنه بالفارسية بدانش وهو نور فى العالم ويعبر عنه بالحالة الادراكية وكان هذا القول من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش لكنهم لم يقولوا بحصول صورة المعلوم فى العقل والمصنف جمع بين المذهبين حيث قال ان الحالة الادراكية مخلوطة بالصور العلمية

٥ قوله ولا يخفى عليك آه وقد صرح به فى الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجرى الجواب المذكور عن التقرير الاول فان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة فتأمل

٦ قوله وعليه بناء قوله تفردت آه اعلم ان قوله تفردت مبنى على مجموع امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية * والثانى ان الشك والاذعان نوعان من الادراك * والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة فى زمان واحد كالنوم واليقظة * بل لا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين قبله والثانى ايضا يفهم من عبارات بعض المتأخرين فافهم قوله هذا

فتفاوتها كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر

احد فيماسبق اذ المتأخرون جعلوا التصديق قسما من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه قسما من العلم بل من لواحقه على ماحققناه وكذلك الشك فالقول بالحالة الادراكية المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير المجامع له فى زمان واحد على متعلق واحد بناء على كون الشك تصورا مما تفرد به المصنف رحمه الله تعالى فتكفر (قــولــه العارضين لذات واحدة آه اى فى الحالتين كالنوم واليقظة هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والا فالادراك التصورى يجامع الاذعان البتة على ماحققناه فاذا تصورنا كنه التصديق فانما يحمل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولى لا الشائع المتعارف كما اذا تصورنا كنه مفهوم الجزئى وانما للصورة سبيل المعلومية فهى منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضورى كعلم الحالة واما ماله الصورة فمنكشفة بتبعيتها * ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم العلم الشروقى واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع * واما قول من قال العلم الحقيقى هو العلم الحضورى لا الحصولى فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولى بمعنى الصورة العلمية لا الحالة الادراكية * والحق عندى ان العلم حقيقة هو وجود الشىء بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال ارباب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور فى العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشىء بحضوره لديه اما بهويته المتأصلة كما فى الحضورى اوبصورته

٢ قوله هذا ظاهر بالنظر اه لو تأملنا فى عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كلتيهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت اوغيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا الا ان الاذعان مبدأ للانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فى زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية شكا كان اووهما لامتناع اجتماع العلتين على امر واحد وهذا مما يظهر بتعمق النظر فى عبارته

٣ قوله فاذا تصورنا كنه التصديق حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصورى لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقى ولا يلزم اتحاد التصور الذى هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه المصدق الحاصل فى الذهن علم تصديقى بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور كما توهمه المصنف فتأمل

٤ قوله لا الشائع المتعارف حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق على ما يتوهم

٥ قوله بتلك الحالة الباء للاستعانة

(قوله وليس

وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن * -

المساوية اياه فى الماهية كما فى الحصولى فالحضور العلمى شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بالفعل * وتحقيقه ان الشئ اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما لذاته بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد* وانما اشترط التجرد لان الشئ اذا كان منغمسا فى الظلمات الهيولانية وهى جهات القوة والعدم كالهيولى فان فعليتها هى فعلية القوة وجوهريتها هى جوهرية الاستعداد لم يكن عالما بذاته وما لا يكون مشعرا بنفسه لايشعر بغيره واما الصور والاعراض فليست موجودة لنفسها بل للمحل فلاتكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها ففيهما اساس العلم عن الهيولى والهيولانية والنفس الناطقة مع تجردها فى ذاتها بادنى المقارنة بها يحتجب عنها ماسوى ذاتها وصفاتها وليس له[٢] وجود لذاتها اذ ليس هو نعتا منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات[٣] كالنفوس فى[٤] الافتقار الى المعلم الا انها ليست متعلقة بالمادة اصلا فعلمها غير مسبوق بالجهل* واما سبحانه تعالى فلما كان هو النور المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من حيث المعلولية اذ هو خالق كل شيء فكان انكشاف ذاته بذاته ولا يغيب عنه مثقال ذرة من ذراته* فاستقر رأى على ان حقيقة العلم نفس وجود العالم المجرد ووجود الشيء المعلوم له شرط لانكشافه عنده فهو ميزان المعقولية نعم قد يطلق عليه العلم ايضا على التجوز هكذا ينبغى تحقيق المقام وتوضيح المرام (قــــوله وليس الكل من كل منهما آه) لابد قبل الخوض فى البرهان من تحرير المطلوب ولهذا قال ليس كل واحد من جزئيات التصور والتصديق بديهيا فههنا مطلوبان

٢ قوله وليس له وجود لذاتها اى ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة

٣ قوله والمفارقات اه لان علومها ارتسامية فافتقرت فى ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق تعالى الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفس الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل الهيولانى* وتحقيق المقام ان النفس الناطقة فى مرتبة العقل الهيولانى خالية عن المعقولات كلها ومستعدة لها ثم تحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك تعلقها بالمادة وانفعالاتها المتجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم تزل عالمة بالمعقولات باسرها بافاضة الجاعل الحق ومناطه تجردها تجردا تاما عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادى لا تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس فى انهما مفتقرتان فيما هو غير ذاتهما وصفاتهما الى المبدء الفياض المعلم فعلمهما بذلك الغير حصولى وتفترقان فيما ذكرنا باعتبار التعلق بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بها فتفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر

٤ قوله فى الافتقار اى الاحتياج فى ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل الهيولانى (قوله ان ما هو شرطاه

ولانظريا متوقفا على نظر والالدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين * بل

جمع بينهما اختصارا مع اشتراكهما في الدليل وكذا قوله فيما بعد ولانظريا * ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم والحضوري لايتصفان بالبديهة والنظرية بناء على ان النظرية يقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي هو حركة اختيارية وتستوجب الحصول والارتسام وهو ظاهر. والاول يصادم القدم والثاني الحضوري الشروقي واذا لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبديهة امابناء على انها عدم النظرية عما من شأنه النظرية اوعلى انما متضادان فان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالاخر اذ من شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب* وفيه نظر فانا نعني بامكان التوارد والتعاقب ان يتشاركا في موضع واحد بعينه بحيث لايأبى كل منهما بطباعه ان يتعاقب الآخر اويستعقبه عليه فيكون لامحالة يصح للموضوع بالنظر اليهما وبحسب مايقتضي طباعهما مع عزل اللحظ عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته اوبطباع صورته النوعية ملزوما لاحدهما بخصوصه اذادريت هذا فاعلم ان ماهو شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع ملغاة فلاينافي لزوم البديهة لهما نظرا الى خصوصية طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد بينهما فتفكر (قــــوله * متوقفا على نظر آه) قال في الحاشية والحق ان البديهة والنظرية من صفات العلم بل الحادث ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلايرد رب شيء يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند شخص آخر

فلا

٢ قوله ان ماهو شرط متحقق اه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لايوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر الى طبيعته بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لازمالهابالنظرالى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا لاضد للموجود ولاريب في ان طبيعة النظرية يقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البديهة يقتضي انتفاء تلك الواسطة وان لم يقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لايتصف الابواحد منهما وينتفي بانتفائه بالنظر الى مقتضى طباعهما الاترى ان العلم بالكنه بعينه يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى معلوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذمن شأن العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضادلان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر

٣ قوله بل الحادث اه لايخفى عليك انه لابد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه

٤ قوله ومن ثمه جوزوا لايخفى عليك ان هذا التجويز بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين اوشخص واحد في وقتين لاعلى كونهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس الا ان يرتكب المسامحة فيراد بالنظريات ما كانت علومها نظريا لا نفسها فتأمل (قوله واما سائر

فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى * وفيه بحث لان البديهة والنظرية صفتان للمعلوم فان مايترتب على النظر ويحصل بتوسطه اولا وبالذات نفس الشىء من حيث هو لا الصورة العلمية فان قلت يمكن ان يقال ان المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هى وانما المترتب على النظر ويحصل بتوسطه ماهو المقصود منه * وايضا المفيد لقوام الشىء وسنخ تقرره فى اى ظرف كان انما هو جاعله واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس موجوديته وحصوله واما توقف نفس الماهية عليها فبالعرض فاذا تم نصاب مايتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باستجماع الفاعل شرائط الافاضة حصل الوجود فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهنى وجوده ونحو حصوله فى الذهن بافاضة الجاعل نفسه فالمترتب على النظر ومايحصل بواسطته هو الشىء من حيث الحصول الذهنى وهو العلم * لايقال انما ذلك هو الوجود الظلى الذى هو المعلوم بالذات لا الاصلى الذى هو العلم لانه مدفوع بان الظلى تابع وفرع للاصلى لايصلح للمعلولية بالذات قلت هذا فى النظر الجلى واما النظر الدقيق فيحكم بان البديهة هى الانجلائية المغنية عن النظر والنظرية هى الاختفاء المحوج الى النظر اى المجهولية وهما حالتان للشىء فى نفسه قبل

٢ قوله واما سائر العلل اه المراد من العلل ماهى خارجة عن حقيقة المعلول كالشرايط فلا يتجه النقض بالمادة والصورة ٣ قوله لانه مدفوع اه توضيحه ان الشىء اذا حصل فى الذهن وقام به ا كتنف بالعوارض الذهنية فيصير شخصا عقليا موجودا للعقل ويترتب عليه الاثار وليس ههنا موجودا آخر حقيقة غير ذلك الشخص الذهنى الا ان الشىء من حيث هو هو اعنى ماله الصورة يحصل له ارتباط مع العقل بوجود صورته فيه كما للمرئى وجود شبحه فى المرآة فيقال له انه موجود فى العقل بمعنى انه مرتبط به بارتباط مخصوص فان اريد بالوجود الظلى هذا الارتباط فهو ليس بموجود حقيقة بل مجازا نعم قد يلاحظ العقل ذلك الشىء مع قطع النظر عن تلك العوارض فيكون الشىء من حيث هو هو موجودا فى هذه الملاحظة حقيقة فهذا اللحاظ بخصوصه يكون ظرفا للخلط والتعرية باعتبارين وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه متفرع على النحو الاول الذى هو مبدء للاثار وهذا مما لا يترتب عليه تلك الاثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية بالذات فان هذا اللحاظ التحليلى بعد تحقق العلم والمعلوم * ويمكن ان يقال ان الوجود الظلى غير ماذكر من الوجهين لان العقل يجرد الاشياء من العوارض الخارجية فيحصل ماهيتها المرسلة فى الذهن اولا بنفسها مجردة عنها بوجود هو فى نفسه لايترتب عليه الاثار ثم يصير قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية فحينئذ يكون لها وجود يترتب عليه الانكشاف وهذا هو الوجود الاصلى كما ان الاول هو الظلى فللاشياء فى الذهن وجودان حقيقة احدهما بنفسه والاخر بغيره فتم كلام القائل واندفع الدفع (قوله فالمقصود من اه

ان يقوم بالذهن ويصير نعتاله مكتنفا بالعوارض الذهنية اذ مدار النظرية على تحقق الواسطة في الحصول الذهني كالمعرّف والحجة ومدار البديهة على عدمها وان كانت ههنا واسطة في مجرد الالتفات كالتنبيه فالشيء اذا كانت له مباد يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادي يكون نظريا كالحقايق المركبة مثلا وحصول القوة القدسية للبعض لا يضر للمجهولية في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن [۲] فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقايق والعقود لا تحصيل حقايق علومها [۳] اجمالا [۴] اوتفصيلا الا بالتبع * [۵] واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسط الفاء فمبني على جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو محال فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احديهما وعدم الاخرى فان لم ينعدم المعلول لعدم هذه [۶] يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدمه ايضا ولما لم يفتقر العدم الى التأثير فيلزم ترجيح المرجوح وهكذا اذا انعدم اويلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع وانت تعلم ان اتمام الدليل مبني على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتصرف فيه فلا اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل

[۲] قوله فالمقصود من النظر اه وبالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل في المقصود للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كاجمال المحدود او الهوية الشخصية اومفصلة هذا في التصور وكذا المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة اي نفسها لا من حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس المهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطولة يصلح للمعلولية حقيقة فتامل

[۳] قوله اجمالا اي حصول نفس العام كما في العلم بكنه الشيء

[۴] قوله اوتفصيلا اي حصوله بالحد التام

[۵] قوله واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لدخول الفاء كان يقال اذا وجد فوجد

[۶] قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود العلة كذلك يحتاج في عدمه الى عدمها فلو كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة ووجد المعلول ولم ينعدم بعدم الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من علتي الوجود والعدم متحقق مع تحقق احد المعلولين بدون الآخر والا اجتمع النقيضان * ولما كان العدم غير محتاج الى التأثير يلزم ترجيح المرجوح هذا ما قاله الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف * وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التأثير في الوجود فعلته عدم علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفائهما معا * ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احديهما لا بعينها فلو وجد بواحدة منهما تعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان العلة احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت واحدة منهما لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية لا من قبل من قال به على وجه التعاقب او الاجتماع فتفكر (قوله فتأمل فيه

بل بمراتب غير متناهية فان * الدور مستلزم للتسلسل اوتسلسل وهو باطل

فى هذا المعنى ولايلزم المحذور فتأمل[٢] فيه * فالصواب[٣] فى الجواب انه لايلزم من حصول الشىء بلا نظر بداهته فان البديهى مالايتوقف حصوله المطلق على النظر والنظرى مايتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف فى معنى التوقف فاختر هذا * لايقال على هذا لايتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل لجواز الانتهاء الى نظرى يحصل بالحدس لانانقول هذا ليس بالزام علينا فان هذا الجدل لايتم عندى ولوفرض اتمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هوفاقد (قــــوله فان الدور مستلزم آه) بيانه ان (ا) مثلا اذا توقف على (ب) و (ب) على (ا) كان نفس (ا) من حيث انه موقوف عليه (لب) موقوفا عليه (لا) وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان (ا) غير نفس (ا) ونفس الشىء بعينه ذلك الشىء فكان نفس (ا) موقوفا على (ب) وهكذا فى (ب) وليس المطلوب ههنا بيان لزوم التسلسل المحال بل بيان لزوم كون الشىء مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو فى نفسه محال وان كانت تلك المراتب الغير المتناهية امورا اعتبارية * وفيه ان جهة توقف (ا) على (ب) اما بعينها جهة كون (ا) موقوفا عليه (لب) فلا تسلسل والافلادور * والجواب انا لانعنى بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون (ا) موقوفا على (ب) وكون (ب) موقوفا على (ا) وموقوفا عليه له حتى تنافى الدور على تقدير والتسلسل على تقدير آخر بل انما نعنى بها ان الدور يستوجب اعتبارات لامتناهى متغايرة

---

٢ قوله فتأمل فيه اشارة الى الجواب بان التحقيق الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب والاحتياج امر ان مثلا زمان يستلزمان امتناع حصول الموقوف بدون الموقوف عليه لان المترتب اثر كالظل للمترتب عليه والاثر لايتخلى عن المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء بالحقيقة بين المعلول والقدر المشترك لابين العلتين فى صورة التبادل والتعاقب
٣ قوله فالصواب اه المشهور ان بناء النظرية على وجود الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادى وبالعكس اوالحركة الاولى فقط والحدس مجموع الانتقالين الدفعيين اوالانتقال الثانى فقط على وجه الدفعة المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط * ومن ههنا اشتهر كون الحدسيات بديهيات * والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة فى العلم وهو المعرف الحقيقى او الحجة سواء وجدت الحركة فى جميع افراد حصوله اولا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء فالحصول بالحدس لاينافى نظرية المعلوم * فان قيل لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظرى لكل شخص مرتبا على الحدس بناء على امكانه لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة فى العلم فيقال لو سلم ذلك فلما كان المعتبر فى البديهى انتفاء التوقف فى جميع افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة فى نفس الامر فيجب ان يكون النظرى مايكون افراد حصوله فى الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه التقابل بينهما فالتوقف فى فرد مقدر بناء على وجود المبادى فى نفس الامر يكفى النظرية فتأمل

(قوله ويجب ان

٢ قوله ويجب ان يكون احاداه الظاهر ان احاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية المأخوذة من سلسلة الوحدات

لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين يكون احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لايتصور عليه الزيادة

بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا عليه وبالعكس لابحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللامتناهية لاتصادم الدور (قوله لان عدد التضعيف آه) توضيحه انه اذا ارتفعت الاعداد فى الوجود الى عدم النهاية فههنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات مأخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احدى الجملتين اضعف من آحاد الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لايقبل الزيادة والالم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لايتخلل فى مراتبها عدد آخر فلوكان المزيد عليه غير متناه لزمت الزيادة فى جانب عدم التناهى وهى طلة بالان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهى والتعين بحسب الحدود وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود وهذا التقرير واف للمطلوب * قال فى الحاشية لاشك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة اولا مجتمعة فى الوجود اومتعاقبة يكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا ضعفنا ذلك العدد ولوتضعيفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله * ومن ههنا يقترح ان الدليل يجرى فى الامور الغير المتناهية مطلقا

نصف جملة الوحدات اذهى ضعف جملة الاثنينيات لان مأخذ الجملتين سلسلة واحدة

٣ قوله وزيادة الزائد اه لايقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة فى الاثنينيات اذهذه الوحدات المضاعفة اجزاؤها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لايتناهى * لانا نقول العدد والوحدة ممايتكرر نوعه فاحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل وحدة واحدة من جملة الوحدات كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولاريب فى ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد آحاد الاثنينيات المأخوذة من سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد انصرام عدد آحاد المزيد عليه اذ المبدأ لايقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات فتامل

٢ قوله فاذا ضعفنا ذلك اه ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا اخر وان كانت متناهية صار العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لاتتصور الا بعد انصرام آحاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس مادونه عدد والاوساط منظومة على التوالى لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثانى وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهى فى جانب المقابل للمبدأ وهى على تقدير اللاتناهى محال فيجب ان يكون متناهيا وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الاحاد الاخر الى الاصل ولو كانت متناهية ممالا يستحيل عند العقل فينبغى ان يراد من التضعيف الاجمالى هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعين آحاد المزيد متناهية كانت اولا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لايجب وجود الاحاد فى الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لايستلزم المحال * وبالجملة لكن اتمام الدليل لايتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك فى زمان اوان بل يكفيه الاتساق وانتظام مراتب الاعداد العارضة لهامع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ماليها ولو كان متناهيا

والاوساط منتظمة متوالية فحينئذ لوكان المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة فى جانب عدم التناهى وهو باطل وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود فتدبر

لكن بعد كونها موجودة فى نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما فى الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية فى المقدار فلا يجرى فى مراتب الاعداد لتناهى المعدودات واما عدم تناهيها بمعنى انها غير واقفة عند حد لانها من الامور الانتزاعية * ولايختص بالجاعلات بل نافذ فى الشرائط والمصححات ايضا*ثم اعلم ان بعض المتأخرين قالوا ان البرهان[٢] انما يجرى فى ما هو معروض العدد وهى الامور المادية فان المجردات لايتصف بالكثرة اذ معروضها بالحقيقة هى الطبيعة المشتركة بين الهويات العديدة وانما هى طبيعة مادية كما حققه المحققون فى موضعه*وانت[٣] خبير بما فيه *ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة من العلل والمعلولات لاالى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين متكافيان اى انهما معا بالتلازم فى التحقق وبالمهية فى التعقل وذلك من تلقاء استنادهما الى علة واحدة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا بتكرار من الجهتين لاعلى وجه الدائر*وفيه نظر اذما تقتضيه طباع التضايف وهو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر فى التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك متحقق فى صورة التخلف فان مايحاذى معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هى علية علته وما يحاذى معلولية هذه العلة هى علية علتها وهكذا الى غير النهاية فلايلزم تحقق المعلولية بلاعلية تضايفها كما يتوهم فى بادى اللحظ من اخذ علية المرتبة الفوقانية المضايفة لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المضايفة لعلية مافوقها اعنى الواقع فى

٢ قوله ان البرهان اى برهان ابطال التسلسل المبنى على عروض الاعداد
٣ قوله وانت خبير بما فيه اذالفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هى مجموع الاحاد المحضة فلايلزم ان يكون هناك طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها مادية وماحققه المحققون انماهى فى الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول العشرة كثيرة بمعنى ان مجموع احادها كذلك لاان هنهنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهى العقل*هذا اذا قلنا ان لكل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة فى فرد* وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الاحاد المحضة يكون معروضا للعدد بالضرورة وهو يستدعى تكرر الوحدة فى طبيعة مشتركة بينها فتأمل ففيه نظر دقيق بعد (قوله فتفكر فانه دقيق

٢ قوله فتفكر فانه دقيق ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى مالا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية مافوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلة وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لاينافي ما يقتضيه التضايف من التكافوء وجودا وعدما في الواقع * لايقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عددهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايف آخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لايكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شيء من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايف الاخرى فلايتكافيان في الوجود ايضا وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عددهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا اولا * لانا نقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر لامع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه مضايفا فلانسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافوء في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العليات ازيد و عدد المعلولات انقص في مافوق المعلول الاخير و وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لايقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لايقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا اولا الاترى ان الشهور اكثر من السنين مع ان السنين لاتنفق في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لايتعين فتفكر تفكرا صحيحا * والحق ان الامور الغير المتناهية لاتتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المعدود نعم يمكن الحكم عليهما بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد و مرتبة وقولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلايتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليها ايضا كما يحكم به فيما فوقها فتفكر

المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفين فلا يتم البرهان فتفكر[٢] فانه دقيق * وقد يستدل ببرهان الحيثيات بانها اذا كانت مترتبة في التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل في اللحاظ الاجمالي المحيط ان ما بين هذه[٣] الحيثية وأية حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة في الوجود متناه لامتناع حصر اللاتناهي بين الطرفين حكما مستغرقا لجميع الآحاد والمترتبات التي يبلغها الترتيب في السلسلة فاذا صح هذا الحكم استغراقا فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية * وفيه نظر فان حكم[٤] كل واحد قد يباين حكم المجموع من حيث هو المجموع فيجوز[٥] ان يكون بين حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه * وقد يبرهن[٦] على ابطال الدور والتسلسل جميعا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاهبة الى

٣ قوله هذه الحيثية اي الذات المأخوذة بالحيثية ٤ قوله حكم كل واحد اه حاصله ان المحكوم عليه هو مايصدق عليه انه مابين الحيثيتين والجملة ليست كذلك ٥ قوله فيجوز ان يكون اه وما قيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان مابين طرفي هذا الخط واية نقطة تفرض لاتوجد فيه الادون الذراع وهكذا اذا صدق على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ السلسلة الى اي مابلغه الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة ايضا بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق من مبدأ السلسلة الى اي مابلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشيء لانه ان اريد بقوله اي مابلغه الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كل ما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التي ليست كذلك فتامل ٦ قوله وقد يبرهن اه لايخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق مابالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة الجاعلات

- ولايفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالعدات والشرايط والمعلولات فتامل

ولايعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول *والتصور متساوى النسبة * فبعض كل واحد بديهى وبعضه نظرى والبسيط لايكون كاسبا

الى عديم النهاية او العاقدة كالواحد الاخير فى انه لايتقرر الابعد تقرر شيء آخر كانت الاحاد باسرها لاتدخل فى عالم التقرر ضرورة امتناع تحقق مابالعرض بدون مابالذات (قـــوله* لان المعرف مقول آه) هذا صغرى القياس واما الكبرى اعنى لاشيء من المقول بتصديق اولاشيء من التصديق بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ماسمح به خاطرى ان المقصود من الكاسب للمجهول التصورى افادة تصوره بالكنه اوبالوجه وانما هو بالذاتيات اوبالعرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر (قولـــه* والتصور متساوى النسبة) اى الى وجود التصديق وعدمه لان اثر التصور مجرد تمثل الشيء فى الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا اوباطلا اوكونه حاصلا فى نفس الامر اوغير حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول الشيء للشيء اولاحصوله له من حيث انه واقع اوليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلايترتب على التصور الذى يفيد مجرد تمثل الشيء فى الذهن ولهذا قيل ان التصديق لايقع بمعنى مفرد ضرورة ان الذى يوقعه يجب ان يكون صادقا فى نفسه او عند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا فى حقيقته المطابقة وعدمها لافى حد نفسه ولاعند العقل لم يلزم ان يكون مايفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر على امتناع اكتساب التصور من التصديق (قـــوله* والبسيط لايكون كاسبا آه) اى بحيث يفيد انضباط التعريف

٢ قوله المقصود من الكاسب آه اشارة الى ان المراد بالمعرف فى الصغرى مايفيد تصور الشيء اى الكاسب للمجهول التصورى لاالمعنى المتعارف وهو ما يحمل على الشيء لافادة التصور والا لايتم الدليل

٣ قوله فتفكر لعل وجهه انا لانسلم ان كل واحد من الذاتى والعرضى محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات ولاتكون محمولات

٤ قوله والتصور متساوى النسبة الخ وكبرى القياس اعنى كلما هو متساوى النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه لايكون علة مرجحة لاحدهما ظاهرة مستغنية عن البيان

٥ قوله وبهذا يستنبط دليل آخر وهو انتفاء العلاقة بينهما

فلابد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر * وههنا

بالمركب ولهذا قال الشيخ التعريف به تدرج اى قليل ناقص اوبقال بحيث لايفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق فى المركب فالمعرف اعم من الكاسب (قــــوله فلابد من ترتيب امور آه) هذا تعريف المتأخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادى وبالعكس والضرورة تقابل الحركة الاولى منهما وعليها بناء النظرية انقطعت اوتمادت ولحقت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية ولهذا تلازم الواسطة بين البديهى والنظرى على مختار المتأخرين اذا انتفت الثانية مع تحقق الاولى * الآان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة لئلاتفوت المقابلة بينهاوبين الضرورة مع انها معتبرة بالاتفاق *ويفسر الحدس بانه طفر من المبادى الى المطالب دفعة سواء كان مع الاولى اوبدونها لكن الطوسى فسره بمجموع الانتقالين الدفعيين* ولايخفى عليك انه يلزم عليهم كون الشىء الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية * الاان يقال انه نوع من الضرورى لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البديهة فى الحقيقة عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما * والاولى ان يجعل مناط البديهة انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين معا ومناط النظرية على تحقق احديهما وهو الحق عندى ومن عد هذا القسم من انواع الضرورى فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادى الى المطالب من خواص النظريات التى لابد فيها من واسطة فى العلم على خلاف امر الضروريات فان الفارق

٢ قوله ويمكن ان يقال اه لعل هذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله فى اسلم لانه لايقبل العمل

٣ قوله فالمعرف اعم من الكاسب ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى فلابد من الترتيب للاكتساب ولم يقل لتحصيل المجهول اوللنظر لان النظر قد يكون بملاحظة معقول واحد كما فى الناقص فتامل ٤ قوله مع انها معتبرة اه الاان مقابلة انواع الضرورى لمايعتبر فيه الحركة الاولى لايكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفى والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة

٥ قوله ومن عد هذا القسم اى ماهو نادر الوقوع وكذا ماهو بالحدس

٦ قوله واسطة فى العلم اى فى ابتداء حصوله (قوله وعدم

وههنا شك خوطب سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب واجيب عنه بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه فعاد القائل بان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول * وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه الاترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبار انها هذا

بين البديهى والنظرى تحقق هذه الواسطة وعدم تحققها والتنبيه انما هى واسطة فى مجرد الالتفات والتوجه اليه ثانيا دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظرى ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حققه المحققون (قـــوله وهو ان المطلوب آه) صرح المصنف فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس وهو من اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصورى اما معلوم مطلق فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مطلق فالطلب للمجهول المطلق * وبه استدل الامام على بديهة التصورات باسرها * واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد القائل الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المصنف

ع قوله وعدم تحققها لان البديهى مالا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لايترتب عليه شيء من افراد حصوله وهو ليس الا ماحصل بنفسه من غير واسطة فى العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر فى المبادى يكون نظريا فالبديهة مخصوصة بالبسائط والمحدود والمركب الحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقايق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية * فان قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص العقلاء بالحدس كما هو الممكن لاتكون نظرية اذ حينئذ لايترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة فى العلم وهى المبادى المترتبة الحاصلة دفعة * قلت لما كان المعتبر فى البديهة السلب الكلى بحسب الحقيقة بان لايكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او مقدرا مترتبا على النظر وهى الحركة الفكرية كان المعتبر فى النظرية الايجاب الجزئى بان يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل بغيره فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لايتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لاينافى نظريتها ولا يستوجب البديهة فان من افراده المقدرة مالا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذى يمكن تحققه لفاقد القوة القدسية بناء على وجود المبادى فى نفس الامر فتفكر

م قوله ومن ههنا علم اه فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه فى العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل بنفسه فى الذهن بحيث يكون مرآتا لمشاهدة جزئياته كان علما لها بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون معرفا للجزئيات لماتقرر عندهم من انحصار التعريف فى الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لايكون الا لفظيا * لايقال تعريف الصنف بالنوع يكون حقيقيا * لانا نقول او سلم فالاصناف حقايق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس ولا استحالة فى ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقايق الفرضية * قلنا العلم بالكنه على نحوين نحو يختص بالنظريات وهو مايكون بالصورة التفصيلية على ماحققناه ونحو لا يختص بها كما فى علم الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما يكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة حدودها وهويا انها الشخصية لاتكون نظرية فعلمها بالنوع لايكون الا لمجرد الالتفات لا لتحصيل المجهول

ع قوله واجيب عنه اه توضيحه انا لانسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتامل

وليس كل ترتيب مفيد اولاطبيعيا ومن ثمه ترى الآراء متناقضة فلابد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق * وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق * وما

بان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجهه * واجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين بانه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع الثالث فكما ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته كذلك يطلب ذلك الشئ بان يصير الثالث امر آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشئ[٢] المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف بالفتح اعنى صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان فى التعريفات تصورا واحدا متعلقا بماهو بالكسر بالذات وبماهو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد والالتفات فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين * وانماقيدنا المطلوب بالتصوري لان هذا الايراد لايجرى فى المطلوب التصديقى فان المطلوب فيه الاذعان بالنسبة الخبرية لاتصورها اوتصور اطرافها لحصولها عند الشك ايضا (قـــوله وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هى هى فيجوز ان لايتجاوز الى الافراد اومن حيث انها سارية فى الافراد كلا او بعضا بواسطة فى العروض اواحد قسمى الواسطة فى الثبوت[٣] وهو ان يكون كل منهما معروضا حقيقيا له بشرط[٤] ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض بالذات اوبالعرض وان لاتكون اعم من موضوع العلم اولابواسطة شئ منهما وان كان بينهما واسطة فى الثبوت بان يكون المعروض الحقيقى هو ذوالواسطة دون

الواسطة

---

٢ قوله الشئ المعرف اه بناء على ان فى التعريف تصورين تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل

(قوله اوالاثبات اه ليس المراد الواسطة فى الاثبات ههنا ما هو المشهور وهو مايكون واسطة فى حكم العقل والتصديق كالحد الاوسط فى القياس بل المراد ما يكون هى مع ذى الواسطة اى كل واحد منهما معروضا حقيقيا على خلاف امر الواسطة فى الثبوت الذى هى علة لثبوت العارض للمعروض فى نفس الامر ولايكون نفسها معروضا بالحقيقة وبخلاف الواسطة فى العروض التى هى المعروض حقيقة دون ذى الواسطة وهذا من باب تخالف الاصطلاحين وانما اصطلاحنا عليه للتميز فى الاسم لئلا يشتبه فى البيان

٣ قوله الواسطة فى الثبوت وقد عبرت فى النسخة القديمة بالواسطة فى الاثبات فتركتها وغيرت الى هذه العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور

٤ قوله بشرط ان يكون هذا الشرط مبنى على اخذ وحدة العارض بالشخص لامتناع عروضه لمعروضين متمايزين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هى هى مع عزل اللحظ عن خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط * والحق الافتقار اليه لاخراج العارض بواسطة امر مباين اذا كان واسطة فى الاثبات كعروض الحرارة حقيقة للماء بواسطة النار فتاءمل

الواسطة فيكون لها حظ من العلية فقط فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا اومن وجه*ومن ههنا يندفع مايتوهم من ان محمولات المسائل ربمايكون عوارض لنوع موضوع العلم اوعرضه مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم والمبحوث عنه هو العوارض الذاتية كذا حققه المحققون* وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية باعتبار صحة الايصال اوتوقفه عليه* تحصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين نوع يجعل موضوع الحكمة الميزانية بتلك الحيثية وهى التى يكون مطابق الحكم بها خصوص تقرر الموضوع فى الذهن وخصوص نحووجوده الذهنى بان تكون القضايا المعقودة بها ذهنيات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية و المعرفية والموضوعية والمحمولية وكونه قضية اوعكس قضية والحجية فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها المنفرد الغير المخلوط بمايقابله وانما هوفى لحاظ هوظرف الخلط والتعرية وتوضيحه ان المحكى عنه بالاحوال المختصة بشىء انماهو الوجود المنفرد عماهى مختصة به بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انماهو المفهوم بنحووجوده المتميز الغير المخلوط عمايتصف بالمحمولية وانما ذلك النحو فى لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لايتميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لايأبى نفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لوامكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا يجتافينسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية *ونوع يؤخذ على وجه العموم مماتلونا عليك آنفا وهى العوارض الانتزاعية التى لاتصدق على الاعيان بالحمل الاولى والذاتى كما فى الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال فى العين كما فى الاضافيات الاعيانية ولا يكون من تلقاء

٢ قوله فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص كعروض الجنس للفصل المقسم وبالعكس اذكل منهما عرض ذاتى للاخر كما قاله الشيخ وغيره فتأمل

٣ قوله الغير المخلوط بالاخر اه اى بالموصوف الاخر المقابل له عرفا قال المحقق الدوانى ما حاصله ان المعتبر فى الوجود الذى هو ظرف الانصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ههنا يقال ان الماهية لاتتصف بالوجود مطلقا الا فى ظرف الخلط والتعرية اذ فى غيره يتميز الماهية عن الوجود فتأمل

٤ قوله وتوضيحه اه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكى عنه بمايخصه من المفهومات المحمولة اوالعوارض بحسب الاعيان اوبحسب الذهن انما هو حال الشىء وباعتبار نحو وجوده فى ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود فى الاعيان شىء واحد لايتميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتى عن ذى الذاتى ولا معروض الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشىء من هذه المفهومات المحمولة اوالمبادى العارضة لانحو وجود المفهوم المحكوم عليه فى ظرف الخلط والتعرية الذى هو من انحاء اللحاظات الذهنية

المرصوف بهااقتضاء وعلية كما فى لوازم المهية وهى كالوجوب والوجود والشيئية والامكان والقضايا المعقودة بها لاتجب ان تكون ذهنيات بل قد يكون حقيقية كما فى الامور المذكورة فان مصداقها نفس الحقيقة المتقررة من حيث هى هى لابما لها خصوص حال فى العين او الذهن وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فالانسان موجود او ممكن قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما المحكى عنه بهاهى الماهية المتقررة مطلقا اوفى العين فى لحاظ العقل لابما هى على حال معين فى الخارج كالوضع المعين اونسبة معينة ولذلك لم يكن المعقود بها خارجية بل حقيقية كالوجود فى الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة فى العين من الجاعل اوهى بما هى لاضرورى التقرر واللاتقرر اوهى من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هى التى تستعمل فى الحكمة مابعد الطبيعة * ثم الحيثية المعتبرة فى الموضوع ليست علة للحوق العوارض ولاقيدا له فى نفس الامر بل علة للبحث اوقيد للمعروض فى نظر الباحث * وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعلوم التصورى والتصديقى من تلك الحيثية واليه اشار المصنف بقوله وموضوعه المعقولات اعم من ان يكون اوليا وثانويا وهى المعلومات التصورية والتصديقية

وما

٢ قوله كما فى لوازم الماهية اه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض نائبة مناب التأصل لها فتكون كانها موجودات متاصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجى فى الاضافات الخارجية واعدام الملكات تقوم مقام العينية ولذا لم تكن من المعقولات الثانية ٣ قوله كالوجوب والوجود قال المعلم الاول الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع عنه على انه هو عينه اومن ذاتياته وليس هو يرتسم فى العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرضه فى لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبايع الامكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان فى الاعيان حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود عليه ومطابق انتزاع الموجودية لاباقتضاء حقيقة ذلك وبالجملة الملاحظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان لاالعقل فاذن ليس الوجود الحق من افراد شىء مما فى حيازة العقل ومحوزة المعقولات المتأصلة الحقيقة فما ظنك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذى هو من الطبايع المصدرية الانتزاعية

٤ قوله كما قيل قال الاستاذ فى حاشيته على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فى جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهنى فيه مدخل ولهذا قال فى حاشية الحاشية ان النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين * الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه * والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه ايضا وهو موضوع للمنطق * واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر فى الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تأصل فى العين ولافيه خصوص حال نائب مناب تأصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فينعقد من القسم الثانى ذهنية ومن القسم الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى فيه فتأمل ٥ قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا فى مطلق الوجود والوجوب والامكان ٦ قوله اوفى العين هذا فى الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجود والامكان والوجوب فى نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة فى عالم الواقع مع عزل النظر من خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه خلط بحت بينها وبين موصوفاتها كامر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينى والتأصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التأصل العينى كما فى لوازم المهية والاضافات الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى فتأمل

وما يطلب به يسمى مطلبا* وامهات المطالب اربع ماواى وهل ولم فالطلب التصور بحسب شرح الاسم فيسمى شارحة اوبحسب الحقيقة فيسمى حقيقية واى لطلب المميز بالذاتيات اوبالعرضيات وهل لطلب التصديق بوجود الشئ في نفسه فيسمى بسيطة اوعلى صفة فمركبة ولم لطلب دليل لمجرد التصديق اوللامر بحسب نفسه واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى اماذاتابات للاى اومندرج فى الهل المركب* فصل

فان كثيرا ما يبحث فى الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه فى العلم احوال الموضوع لانفسه * واجيب عنه بان البحث عنها الا من حيث انها معقولات ثانية بل بماهى احوال لمعقول ثان آخر[٢] كالكلية مثلا ثم المعلوم التصورى والتصديقى لايصلحان لان يبحث عنهما باعتبار مفهومهما اوماصدق عليه من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى المعقولات الثانية * ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعانى المخصوصة فقد ضل ضلالا مبينا (قــــوله* وامهات المطالب آه) تفصيله ان اصول المطالب اربع ماواى وهل ولم فما لطلب التصور وهو اما حقيقى يحصل بعد العلم بقوام الشئ فى الواقع سواء كان بالوجه اوبالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث[٣] قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عده مطلبا برأسها ضرورة حصول الشئ بوجه ما غير الكنه عند تحصيل مطلب ما الشارحة والهل البسيط فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى * وانت تعلم ان هذا المطلب وان حصل منهما لكنه لما كان مغاير الكل

٢ قوله كالكلية مثلا ويكون الذاتية والعرضية مثلا من احوالها المبحوث عنها
٣ قوله حيث قال اى فى حاشيته على شرح المطالع

واجد منهما فتركه غفلة عنه وخطأ عند اولى الابصار * على ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصور الشيء الذى علم وجوده لكن ليس حاصلا بعد العلم بوجوده وهو المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به فتأمل * واما غير حقيقى وهو تصور الشيء باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه اوبالكنه والطالب له ما الشارحة للاسم وهو متقدم على التصديق بقوام الشيء كما ان الاول متأخر عنه فهذا التصور اما تصور يحصل ابتداء اوالتفات يحصل ثانيا والاول مفاد الاسمى والثانى مفاد اللفظى * قال المعلم للحكمة اليمانية الماضر بان شارحة للاسم وحقيقية وكلاهما لايصلحان سؤالا لا ولا جوابا الا بجوهريات الحقيقة اما بحسب دلالة الاسم اوبدلالة وقوعه فى التجوهر فالاجوبة لامحالة حدود اسمية اوتجوهرية فكل من الطائفتين اماحدود توسيعية على التجوز اوحقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذهى لاتعطى الا العوارض ولاعلم بالحقيقة الا العلم بالكنه فلامساق لها فى شيء منهما * وهذا مما يشعر به كلام المصنف فيما نقل عنه حيث قال فان قلت جواب ماينحصر فى الحد والجنس والنوع وذلك مناف لما دل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية فى الجواب انتهى قال استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما فى اللغة سؤال عن الماهية واما فى اصطلاح فن ايساغوجى فمنحصر فى تلك الثلثة وماسبق من التفصيل فهو اصطلاح فن البرهان * واى لطلب مميز الماهية اما بحسب نفس تجوهرها كالفصول اوبحسب مرتبة متأخرة عنها كالخواص * وهل على

٢ قوله للتكميل فانا اذا تصورنا الشيء اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقية فتأمل قال فى التقديسات ان الجوهريات والعرضيات المقابلة لها ليست هى المفهومات المعبر بها عنها فان المعبر بها خاصة لازمة للمعبر عنها على الاطلاق وانما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذى هو بذاته مبدأ ذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس فى مفهومات العنوانات انفسها بل فيمايعبر عنه بها الاترى ان الفصول والاجناس العالية اذهى بسائط لايمكن تحديدها وتعريفها والاشياء التى يؤتى بها على انها فصول او اجناس فانماهى تدل عليها وهى لوازم وعنوانات كمايقال الجوهر هو الموجود لافى الموضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم بماله الطول والعرض والعمق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد مبادى هذه المفهومات فان التحديد بمثل هذه الامور يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لاحدا حقيقيا * ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية والحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنى بهما مبداهما كان حدا حقيقيا وان عنى بهما عنوانهما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس توسعى وفصل توسعى لا كالرسوم المشهورة من العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التى هى ليست عنوانات جوهر الحقيقة بل هى عنوانات امور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك والكاتب * ومن ههنا ظهر ان العرضى الذى بازاء الجوهرى كالابيض فالعنوان المفهوم منه وذو العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهرى فان عنوان المفهوم منه عرضى والمعبر عنه جوهرى واجزاء حد البسيط ضربين اجزاء لحده لالقوامه واجزاء حد المركب اى الجنس والفصل اجزاء لحده ولقوام جوهره جميعا فافهم واحفظ

ضربين بسيط يطلب به التصديق بوجود الشيء في نفسه اوعدمه ومركب يطلب به التصديق بوجود الشيء على صفته أوعدمه * والمعلم الاول للحكمة اليمانية ثلث القسمة وجعل البسيط على نوعين مشهوري وهوماذكرناه وحقيقي ابسط منه يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة وسنخ قوامها بتأثير من الجاعل في نفس الماهية على مايحكم به الجعل البسيط وتوضيحه إن مرتبة التقرر التي هي مقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلاوقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي هل ماهية متقررة هي العقل والجواب نعم ولايجاب بمثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع كما هوشأن حمل الشيء على نفسه فبين السؤال عن سنخ التجوهر واصل القوام وبين هذا الحمل بون بعيد فاندفع عنه ماأورده بعض الاجلة من المحققين من ان هذه الهلية التي اخترعها اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي هي ولاريب في ان هذا التصديق لايصح ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه اماممتنع اوغير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة تحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية تقديرية تخمينية حتى اذاتقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقا للتحقق والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية

٢ قوله على ما يحكم به الجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلا عل بين المرتبتين تلازم ومعية بالذات عندهم كما يظهر بالتامل

٣ قوله قد يكون مجهولة اي لايعلم مخلوقية نفسها مع عزل النظر عن الوجود

٤ قوله هذه الهلية اي مطلوب هذا الهل وحاصله ان مرتبة قوام الماهية ليست الاهي فالمطلوب في هذه المرتبة اما تصديق متعلق بعقد يتعقد مفهوما من نفسها كقولنا العقل عقل ولاريب في انه لامتناعه اولعدم افادته لا يصح ان يطلب اوتصور متعلق بها فهو من اقسام مطالب ما الشارحة وهوظاهر

٥ قوله بخلاف المقدر من المستحيلات لانها لايجوز العقل تقررها اما بالنظر الى مجرد المفهوم اوبالنظر الى البرهان

فاذا[2] قيل هل الماهية المفروضة التى هى العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة فى نفسها فالجواب نعم واذا سئل عن اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلوب فى الهل الابسط هو التصديق بقوامها وتقررها فى نفسها وتصور الشىء الذى علم تقومه وفعليته مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشىء بحسب مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى واظهر ولا ينبغى أن يفهم من قولنا فى الهل الابسط الانسان متجوهر انه قصد[3] به ثبوت التجوهر له بل انما يقصد به اعطاء التصديق بنفس تجوهر المهية وايرد المحمول انما هو للضرورة العقدية فاعتبار المحمول فى المركبة بالقصد الاول وفى البسيط[4] مطلقا من حيث ان طبيعة العقد لا تسع ما قصد اعطاؤه الا بهذا الاعتبار وبهذا[5] يندفع ما اورد عليه من ان الجعل البسيط يمكن ان يتعلق بالمجعول من غير المجعول اليه واما مطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا وحدانيا وقد استبان لك أن مفاد العقد فى الهليات البسيطة تجوهر الموضوع أو لا تجوهره[6] وصيرورته فى نفسه او انتفاؤه فى نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شىء لشىء سواء كان نفسه او ذاتياله او من

عوارض

٢ قوله فاذا قيل هل الماهية اه لا يخفى ان الموضوع فى هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المرتب على الجعل البسيط لا بمعنى ان التقرر ثابت للماهية فى ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فايراد المحمول ههنا للضرورة العقدية كما فى الوجود بعينه * والفرق بين هذا العقد وحمل الشىء على نفسه بين لا سترة فيه فتأمل بدقة النظر

٣ قوله قصد به ثبوت التجوهر اه تحقيقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد اثبات مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع فى سنخه وثبوته فى نفسه ومتأخرا عنه وانما المقصود ههنا ما هو المتقدم اعنى تحصيل ذات الموضوع ونفس وقوعه لا تحصيل صفة ماله وجودا كان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكمية بحسب الضرورة الناشية من طبيعة العقد فى التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به القضية يرجع الى ذلك فاذن مفاد الايجاب فى الهلية البسيطة تجوهر الموضوع او ثبوته فى نفسه والسلب ليسية الشىء او انتفائه فى نفسه ومفاد الايجاب فى الهلية المركبة ثبوت شىء لشىء والسلب انتفاء شىء من شىء فتفكر

٤ قوله وفى البسيط اى بكلا القسمين

٥ قوله وبهذا يندفع هذا الايراد على قوله الابسط من فروع الجعل البسيط * ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع الجعل البسيط لكنها مما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذى هو التقرر المضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما لا يتعلق الا بالمجعول فقط لا ينافى تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليه على الوجه الذى ذكرناه فتأمل

٦ قوله او لا تجوهره قال المعلم الاول للحكمة اليمانية فى الافق المبين ان معنى العدم هو سلب الشىء فى ذاته وانتفائه فى نفسه لا سلبه عن شىء او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه فى نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهليات المركبة * والمشائية ايضا لا ينكرونه لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفائها فى نفسها لا سلب مفهوم ما عنها * قال الاستاذ المحقق ان زيدا معدوم موجبة بحسب الحكاية وزيد ليس بموجود سالبة بحسب الحكاية وكلاهما من الهليات البسيطة مفادهما انتفائه فى نفسه لا ثبوت الانتفاء له حتى يصير العقد هليا مركبا فهما متغايران بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكى عنه * وقال لا ينبغى ان يقع الخلاف فى كون زيد معدوم موجبة وكون زيد ليس بموجود سالبة مشتملا على الوجود الرابطى اى الاختصاص الناعت اذ لا شك فى ان الحكاية فى الاولى موجبة وفى الثانية سالبة مشتملة على الرابطة فتامل

عوارض ذاته اوانتفاؤه عنه * لايقال اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول وان كان كذلك لكن ينبغى ان لايهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى فى الاحكام مع انه احق بالاعتبار لايقال لو رجع مفاد عقود الهليات المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود افى نفسه اذ الوجود للغير لايتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده فى نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطى وهو كما يقال على المعنيين المشهورين احدهما ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهى تعم العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشىء للشىء بان يكون هذا النحو من الثبوت وجودا فى نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكى عنه كذلك يقال على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكى عنه على الاطلاق وسيجىء تحقيقه انشاء الله تعالى وقد قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الوجو الرابطى الذى يختص بالهلية المركبة هو احد الرابطين فى العقود وراء النسبة الحكمية وحده وجود الشىء للشىء فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شىء ثم ينسب المجموع اعنى الوجود وذلك الشىء الذى هو موضوعه الى متعلق ذلك الشىء بالنسبة الحكمية سواء كان موضوعا له او محمولا عليه فيقال وجود البياض للجسم او وجود الجسم

٢ قوله لانا نقول ثبوت المحمول قال المعلم الاول للحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لايوجد فى نفسه وانما له ثبوت للموضوع ووجوده فى نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده فى نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده فى نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه موجود فى نفسه لكنه للغير كالاعراض ومدلول الثانى انه ليس له وجود فى نفسه بل هو موجود لموضوعه وبالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذى ينوط به الحمل بهوهو فتفكر
٣ قوله وهو الوجود الرابطى اى حصول الصفة وتحققها فى الموصوف سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة فى نفسها فى ظرف الاتصاف كما فى الاعرض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا فى ظرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو فى سائر الاوصاف التى يقصد تحصيلها للموصوف على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف وليس بازائه حال للموصوف به يصح انتزاعه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية
٤ قوله مطلق اتصاف الموضوع قال السيد السند قدس سره فى شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقى الذى كلامنا فيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه وكذلك على المعنى الاول والمعنى الحقيقى هو الوجود فى نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجوهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض
٥ قوله وقد قال المعلم الاول اه حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين فى الهلى المركب ونسبة واحدة فى الهلى البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول فى المحكى عنه ولما كان المحكى عنه فى الهلى البسيط نفس الموضوع لم يكن فى الحكاية من حصوله فى نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلى المركب لان موضوعه فى نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول فيه بحسب حالها فى نفسها او بحسب حال الموضوع فى نفسه فيمكن اعتبار النسبتين ههنا وفيه ما سياتى ان شاء الله تعالى

فصل التصورات قد مناها وضاالتقدمها طبعاوان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم * قيل فيه حكم فهو كذب وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين وسيأتي * الافادة انماتتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية *

على البياض فالنسبة الاولى منهما يقال لها الوجود الرابطي وهذا لايختص بالاعراض[٢] فتفكر فيه[٣] *ولم لطلب العلة امالمجرد التصديق بالعقد واماللشيء في نفسه والاول دليل اني والثاني دليل لمي *واما مطلب من الذي هو لطلب الهوية الشخصية اي العارض المشخص لذي العلم او الجنس من ذي العلم كقولك من جبرائيل جني ام انسي ام ملكي وقليلا ما يستعمل في هذا السوءال وكم الذي هو يطلب به تعين المقدار او العدد وكيف واين ومتى الذي يطلب بها تعين الكيفيات وتعين حصول الشيء في المكان والزمان اما ذاتيات اي توابع للاي ان كان المطلوب بها المميز او مندرجة في الهل المركب ان كان المطلوب بها التصديق بكون الشيء على هذه الاحوال (**قوله** قيل فيه حكم اه) تحريره انه لو استوجب الحكم على الشيء تصوره بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم واللازم بطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه فكيف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق[٤] لايمتنع عليه الحكم وكانت الكلية كاذبة واجيب عنه بان صدقها حقيقية ممكن من غير تناقض فان معناها ثبوت الامتناع لجزئياته على تقدير كونها مجهولا مطلقا وهو لايستلزم ثبوته في الواقع وصحة الحكم

عليها

---

[٢] قوله وهذا لايختص بالاعراض بل يعم لكل ما حمل فيه حمل مفهوم ما عليه ذاتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا انتزاعيا كان او انضماميا على خلاف امر الهليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته في نفسه في ظرف ما

[٣] قوله فتفكر فيه اشارة الى ما يرد عليه كما سيأتي في اوائل التصديقات نقلا عن الاستاذ مصدرا بقوله قيل عليه

[٤] قوله واجيب عنه اه قال شريف المحققين تلخيصه ان مفهوم المجهول المطلق دائما مفهوم كلي فللعقل ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآتا لها لاحظها من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية * لايقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم وثباته فكيف يحكم عليها بامتناعه * لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية ولما لم يكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية * لايقال التقدير في الحقيقة راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان كما ذكرتم * لانا نقول بل هو راجع الى كليهما فانما متلازمان هذا كله خلاصة ما حققه سيد المحققين على مذهب المتأخرين القائلين بان الحكم على الافراد

واذا كان الانسان مدنى الطبع كثير الافتقار الى التعليم وكانت اللفظية الوضعية اعملها واسهلها فلها الاعتبار ومن ههنا نبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل * فدلاله

عليها باعتبار معلوميتها بوجه ما واجاب عنه المصنف بانه معلوم بالذات وهو مناط صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل فى الذهن ومجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل يجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعليه بناء امتناع الحكم فالحكم وسلبه بالاعتبارين فلا محذور وسيجىء[٢] تحقيقه انشاء الله تعالى فى التبصرة (قـــوله واذا كان الانسان مدنى الطبع آه) اى يحتاج فى معيشته الى التمدن وهو اجتماعه مع نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا فى تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها مما يحتاج اليه فى التعيش وذلك موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما فى ضميره والاشارة[٣] لاتفى فى المعقولات الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام فيفتقرون فى التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازائها فى ضميرهم ومن ههنا يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار (قـــوله ومن ههنا آه) فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاجون اليهما فى التمدن انما هى المعانى مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المصنف ره (قـــوله دون الصور الذهنية آه) قد اختلف القوم فى وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهنى من حيث هو ذهنى لانه المعلوم بالذات لا الامر العينى بما هو عينى والا لانتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه معلوما بالذات ان يرتسم فى الذهن بالذات فهو ليس براجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال بل يكفى حصوله بوجه ما كما ترى فى وضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجى ايضا

٢ قوله وسيجىء تحقيقه حاصل تحقيقه انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة فى العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجوب ولا على عنوانه اذ لو كان ممتنع الحصول فى الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه ولانه من حيث انه متصور ثابت ولا شىء من الثابت بممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل بالذات بحسب فرض العقل يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا باعتبار انتفاء موارد تحققه اذ الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك الحكم يكون صادقا بانتفاء الموارد فتأمل

٣ قوله والاشارة لاتفى وفى الكتابة مشقة

فد لالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى جزئه تضمن وهولازم فى المركبات وعلى الخارج التزام ولابد فى الالتزام من علاقة مصححة عقلية اوعرفية *قيل

كذلك وقيل للامر الخارجى لانه الملتفت اليه بالذات وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهنى فانه مرآة لمشاهدته اقول الصورة العلمية انما هى آلة لملاحظة الشىء من حيث هوهو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجى الاثرى فى علم الكنه والوجه ان الامر الحاصل فى الذهن منهما ليس مرآة لملاحظة ذى الكنه وذى الوجه وانما ذلك فى علم الشىء بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة العلمية مرآة لمشاهدة المعلوم اعنى الشىء من حيث هوهو فى جميع انحاء العلوم والمعتبر عدما فى علم الكنه والوجه ووجودا فى علم الشىء بالكنه وبالوجه هى المرآة بالقياس الى ذى الكنه وذى الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشىء من حيث هوهو عينيا كان اوذهنيا وسواء[٢] كان حاصلا فى الذهن بنفسه اوبوجه ما الا الشىء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معانى الالفاظ ليست بموجودة فى الخارج وكثيرا منها ليست فى الاذهان كلفظة الله وليس فى وضع الالفاظ تفاوت وعليك تأويلهما الى ماقلنا اسهل[٣] (قـــوله وعلى الخارج التزام آه) المعتبر فى حده لاحيثية العينية والجزئية لاحيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف فى دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر العقلى فانه دائر بين النفى والاثبات وان لم يذكر النفى فى العنوان (قـــوله اوعرفية آه) اى يمتنع تصور المعنى بدونه فى مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هوتلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى

الى

---

٢ سواء كان حاصلا فى الذهن اه وما اشتهران ما وضع له اللفظ هوالمعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون حاصلا فى الذهن بالذات والا اشكل الامر فى الوضع العام والموضوع له الخاص كما فى اسماء الاشارات بل المراد به انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هوالشىء من حيث هو هو لا الصورة العلمية ولا الشىء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية

٣ قوله اسهل اى تأويل القولين المذكورين اسهل بان يراد من الامر الذهنى الشى من حيث هو هو والاطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجى الخارج عن خصوص اللحاظ وهوالموجود فى نفس الامر اعنى الشىء من حيث هوهو ، (قوله تدل اه

قيل الالتزام مهجور فى العلوم لانه عقلى ونقض بالتضمن ويلزمهما المطابقة ولاعكس وكونه ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه دائما واما التضمن والالتزام فلالزوم بينهما * الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والافمفرد وهو ان كان مرآتا لتعرف حال غيره فقط فاداة * والحق

الى اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفى ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطاء وغفلة (قولـــــه قيل الالتزام آه) لانه عقلى وكل عقلى مهجور ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجرى فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلى العقلى الصرف بلامدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى ممنوع وان اريد به العقلى فى الجملة فالكبرى ممنوع لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مهجور فى جواب ماهو اصطلاحا بمعنى انه لايجوز ان يذكر فيه مايدل على المسؤل عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقى المتبادر فالجواب ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى جزئه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن كلا فقط وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلى فى العلوم غالبا من المعرف والحجة والالتزام لايعتبر فى شىء منهما لانه ليس مصرحا للمقصود (قـــولـه ويلزمهما المطابقة آه) اعلم ان اهل العربية زعموا ان الدلالة مطلقا تابعة للقصد والاستعمال فانسد باب اللزوم عندهم بلا اعتبار التقديرية والمنطقيون لما كانت المطابقة فقط عندهم تابعة للقصد فاستلزامهما لها بين لاسترة فيه * ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن والالتزام المعتبرين عند اهل المنطق اللهم الا ان يقصدوا حصر الدلالة القصدية ولايرد على المنطقيين النقض بهما على

والحق ان الكلمات الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان * والا فان دل بهيئته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى فعل وليس بكلمة لاحتمال الصدق والكذب بخلاف يمشى والا فهو اسم

المعنى المختار عند اهل العربية لانها مطابقتان عندهم بحمل الوضع على ما يعم النوعى (قوله والحق ان الكلمات آه) وهى التى تدل[2] بمادتها على النسبة وبهيئتها على اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الروابط الزمانية وتوضيحه ان كان مثلا لا يدل على الكون فى نفسه بل على كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اى الوجود الرابطى فانك اذا قلت فى مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تنضم اليها كلمة اخرى كذلك اذا قلت كان ابتداء لم يبق الذهن على معنى تام بدون الانضمام فهما فى سبيل واحد لعدم دلالتهما على الانفراد على مدلول تام بل على نسبة هى حالة بين حاشيتيهما فلا يحكم عليهما وبهما منفردين تدبر (قوله فكلمة آه) المشهور انها بصورتها تدل على الزمان والنسبة الى فاعل ما وبمادتها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال ارادوا بالزمان الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالى مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل [3]كما سيأتى (قوله وليس كل فعل آه) هذه المسئلة معركة الاراء ولم يأت احد فيها بما يتعلق بقلب الازكياء بل اجتهدوا فى ايراد امور يأباها الفهم القويم اشد الاباء وغاية

٢ قوله تدل بمادتها اى مع التركيب المخصوص بها فلا يرد بالمقلوب نحو ناك فى قلب كان فانه لا يدل على النسبة

٣ قوله كما سيأتى اى فى آخر مبحث المعرف

ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماضى لايرد فانه حكم على نفس اللفظ لاعلى معناه والمختص به هو هذا والاول يجرى فى المهملات ايضا * وايضا

تفتيشهم فى هذا المرام ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم [٢] يدل عليه التاء والهمزة والنون ويؤيده امتناع تصريحه بعدهما الاتأكيدا [٣] بخلاف الغائب ولماكان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف منظور اهل المعانى عدوهما من الكلمات فتأمل (قـــوله ومن خواصه آه) اى بالقياس الى اخويه والا فقد يوجد فى اطراف الشرطيات وبعض الحمليات كقولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم (قـــوله قولهم من حرف جر آه) هذا ما اورده الامام رحمه الله على تلك الخاصة بان كلمة من وضرب فى قولهم من حرف جر وضرب فعل ماضى حرف وفعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم هناك على نفس اللفظ وهيئته دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلك * والتفصيل ان الاخبار عنهما اما عن لفظهما اوعن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون بالزمان اوبلفظهما مع ضم ضميمة كما يقال معنى ضرب غير معنى فى اوبلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع وماسواه جائز * قال فى الحاشية وماقيل ان من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل هى اسم وكذلك ضرب فليس بشىء فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق مهمل كما لايخفى انتهى ولايخفى عليك ان من الاعلام ماهى منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك كما صرح به المصنف فى المتن وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه فلا [٤] اشكال فى الالتزام ايضا فتأمل

---

٢ قوله يدل عليه التاء اى فى المضارع ويشاركه فى هذا الحكم المتكلم والمخاطب من الماضى كما صرح به الشيخ فى الشفاء * ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب فى الواحد المذكر ظاهر واما فى الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلا اذهناك ضمائر بارزة عند النحاة تدل على الفاعل والتاء علامة الخطاب الاان يقال التاء هى الدالة على الفاعل المخاطب فى الجميع وتلك الضمائر حروف دالة على احواله

٣ قوله بخلاف الغائب اه توضيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر بل هى من علامات الاستقبال نعم الالف فى المثنى والنون فى جمع المؤنث والواو فى جمع المذكر والياء فى تفعلين من الضمائر المرفوعة واما امثلة الماضى فغير الواحد الغائب يتصل به الضمير كالالف فى المثنى والواو فى جمع المذكر والنون فى جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمة تم وناف فعلتم وفعلنا على ماحققه السيد فى صرفه فعلى هذا ينبغى ان تكون صيغة الواحد الغائب المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اذليس فيهما مايدل على الفاعل والامثلة التى يتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا مختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل المصنف للمختلف فيها بنحو امشى مما لاينبغى على انه مخالف لما سيأتى من ان المفرد لايدل على التفصيل اصلا والا لجاز تحقق قضية آحادية * الاان يقال لما كان الفاعل داخلا فى مفهوم الصيغة فى المتكلم الواحد والمخاطب كان الدال عليه اى الضمير المنوى الملفوظ حكما ايضا جزءا من الصيغة الاانه مستتر دائما بخلاف صيغة الغائب فعد ان من المركبات دونها فتأمل

٤ قوله فلا اشكال فى الالتزام قال بعض النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو جسق مهمل قيل لانه كلام والكلام لايتركب الامن كلمتين وجسق ليس كلمة الااذا صار علما للجسق المهمل كذا فى غاية التحقيق

وايضا ان اتحد معناه * فمع تشخصه جزئى ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارة * فان

(قـــوله وايضا آه) تقسيم آخر لمطلق المفرد لاللمفرد المطلق ٢ والايلزم كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد معنييهما علما اومتواطيئا اومشككا مع انهما لايتصفان بالكلية والجزئية ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور لان الاشتراك قديوجد فى الاداة والكلمة ايضا على ماهو المشهور على ان المراد به مطلق اللفظ الدال سواء كان اسما اوغيره كما صرح به الشيخ فى الشفاء (قـــوله ان اتحد معناه) اى ان وحد ٣ ما وضع له بالعدد بمعنى ان لايكون له معان متعددة من حيث هو كذلك فلايرد بالعلم المشترك فيمابعد هذا * وباسم الجنس المشترك على تعريف المتواطئ ٤ والمشكك فهذا التقسم بالقياس الى المعنى الواحد كان الثانى بالقياس الى الكثير (قـــوله فمع تشخصه) اى مع اعتبار التشخص فيما وضع ٥ له فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لوفرض كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تكثره وقديسمى علما فلا يشكل بالاعلام التى معانيها غير مدركة بالحس وانما ادركت بالصور الذهنية الكلية واما العلم الجنس فليس علما فى عرفنا بل هو بازاء الطبيعة بلاشرط شئ ٦ مع اعتبار الحضور الذهنى كما هو الحق فمعناه امر كلى وانما اطلاق العلم عليه فى الاحكام اللفظية ككونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفية والفارق بينه وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهنى فى العلم دون الاسم وحين التعريف بلام الجنس دلالة على التعين بلاواسطة اللام بخلاف اسم الجنس (قولـــه ويدخل فيه المضمرات آه)

٢ قوله والايلزم كون الكلمة اه لانه يلزم حينئذ كون خصوصية الاسم ملغاة فى هذا التقسيم لان المنسوب الى الشئ المطلق اما مختص به بان لاينسب الى شئ من الافراد او يجوز ثبوته لجميعها اذلامدخل حينئذ لشئ من الخصوصيات فتامل
٣ قوله ان وحد ماوضع له اى ماعين له واستعمل فيه
٤ قوله فيما وضع المراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه اعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اى ما وضع له ابتداء ففى قوله وان كثر استخدام
٥ قوله متصورا بنفسه اى بواسطة الحواس وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف نحو الادراك كما سياتى
٦ قوله مع اعتبار الحضور الذهنى اى لاعلى وجه التقييد فلا ينافى العموم وما ينافيه هو التشخص ولو قيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون اطلاقه على الافراد مجازا

فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق * وبدونه

وفيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا قد تكون اليه واجيب بان مرجعه هو المذكور لفظا اومعنى اوحكما وهو من حيث هو مذكور ذكرا خاصا جزئي لايحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولوفى الذهن وما اسهل عليك ادخاله فيه بالقياس الى المعنى الشخصى تأمل[٢]*على ان استعمال اسم الاشارة فى الجنس على طريق المجاز*بقي شيء وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن هذا التقسيم فانه بالقياس الى معنى واحد من حيث ان له معنى واحدا وليست من اقسام الثانى لاعتبار تعدد الوضع فى الاشتراك والنقل فى غيره فتدبر[٣] (قـــوله فان الوضع آه) قال فى الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلى لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلى كذا قيل والحق انه داخل فى القسم الاول كما لايخفى انتهى كلامه *وتحقيق المقام ان الواضع ان اعتبر فى الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة لملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والافخاص ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كليا كان اوجزئيا فخاص والافعام ولايتصور عموم الموضوع له لا بمعنى كونه كليا اذ هو

٢ قوله تأمل وجهه انه اذا قيس الى المعنى الجنسى لم يكن متواطئا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان الحصر
٣ قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة فى كل واحد منها على وجه البدل من حيث انه فرد لذلك العام الذى هو مرآت لملاحظته فكانه استعمل فى كل استعمال فى المعنى الواحد اعنى ذلك العام من حيث تشخصه فتأمل

خاص ولابمعنى كونه متعددا وملحوظا بامر كلى كما فى اسماء الاشارة وهوظاهر واذا لوحظ كل واحد بنفسه ووضع الاسم له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منها خاص لخاص فكون الوضع خاصا والموضوع له كثيرا فى وضع واحد غير معقول فلايصح تقسيم المصنف الآن يقال المتعدد الملحوظ بامر عام قد يوءخذ بما هو متعدد ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور بما هو كثير بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد واحد فتأمل وماذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عنه اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلى الا ان يصطلح على ان المعتبر فى الوضع ان كان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان آلة للملاحظة امر آخر اوملحوظا بنفسه ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم فى جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات مايقوم به الفعل وهو مختص بالحقايق واما مايختص بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به وهذا وضع نوعى واحد فى جملة المجازات وبه تحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة وهو مناط صحة الاستعمال وسيجىء توضيحه فالوضع النوعى فى المجاز على نحوين فتمثيل المصنف لعموم الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من مقام به الفعل مغالطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعى المتحقق ههنا وبين الوضع العام الذى يعتبر فيه

العموم

٢ قوله وهو ظاهر اذ الوضع ههنا عام والموضوع له خاص

٣ قوله غير معقول اه اذ الوضع الخاص مالايكون بواسطة امر كلى والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون بواسطة امر عام آلة للملاحظة كل واحد منها

٤ قوله فتامل تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امرا واحدا جزئيا كان او كليا ماخوذ من حيث هو هو اومن حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاص اوبوضع واحد بملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما فى اسماء الاشارة والمضمرات والموصولات * لايقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق عليها كما فى موضوع المحصورة وهذا هو المعنى بكون الموضوع عاما * لانقول لاريب فى ان الكلى ههنا مرآة لملاحظة الجزئيات ولابد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلى متحد معها وبين الامر الكلى المأخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس الالفظيا فلا يكون بين الوضع العام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة نعم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الوضع للكثير غير محصور بما هو كذلك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص فى هوءلاء مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام فتأمل (قوله بان يكون آه

وبدونه متواطي ¹ان تساوت افراده فى الصدق والا فمشكك وحصروا التفاوت فى الاولوية والاولية والشدة والزيادة

العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر (قــــوله وحصروا التفاوت آه) وجوه التشكيك محصورة فى الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية ²بأن يكون اتصاف بعض افراد هذا الكلى به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته وقد يفسر باحقية البعض للاتصاف به فهذا المعنى يتناول جميع وجوهه * وما قيل ان الاختلاف بالذاتية والعرضية داخل فى الاولوية ناظر الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء ³مطلق اللزوم لا العلية* واما الاشدية فقد تفسر باكثرية ظهور آثار الكلى فى البعض دون البعض الآخر وزيفه المحققون بانه يستوجب التشكيك فى كثير من المقومات اللهم الا ان يلتزم بتأييد من قول الاشراق ⁴ويفسرون بكون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامية تذهب الى ان القوى منها ⁵متألف القوام من امثال الاضعف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوى ليست اجزاء متباينة فى الوجود ولا فى الوضع فان الشدة من عوارض الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما ⁶بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما فقط اذ الزيادة من عوارض الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة والضعف او الزيادة والنقصان ليس تشكيكا بل هو ⁷من موجبات الاختلاف فى مصداق المشتق من ذلك الكلى وهو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك فى الكلى لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو عليه بهو هو فانه المعتبر فى صدق الكلى على الجزئيات

---

٢ قوله بان يكون اتصاف البعض آه ويتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكلى ايضا فان الواجب مثلا علة للممكن كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض به فى التفسير لانه ظاهر * واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اى صدق الكلى على الافراد كما ان الشدة والزيادة يتصف بهما الفرد فقط لا صدق الكلى عليه ولهذا لا ينبغى ان يعدا من وجوه التشكيك اذ لا يحصل بهما الاختلاف فى المصداق فتفكر

٣ قوله مطلق اللزوم اى امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء كان باقتضاء من تلقاء الذات وعليتها له كما فى العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما فى الذاتيات بالنسبة الى ذى الذاتى * وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم ينحصر التشكيك فى الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف بالعينية فى البعض والجزئية فى البعض الآخر او بالجزئية فى البعض بلا واسطة وفى البعض الآخر بواسطة جزء آخر فليس بشىء لان هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك فى مصداق الكلى لان الحيثية التى هى مصداق الحمل فى الصورتين واحد فتفكر

٤ قوله ويفسرون اى المحققون

٥ قوله الا ان الامثال اه لا يخفى عليك ان الامثال المنتزعة فى الاشد بمحض انتزاع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع فى نفس الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التى لها وجود فى نفس الامر فافهم

٦ قوله اما بحسب الوجود اه التباين فى الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزائه متباينة بحسب الوضع دون الوجود والتباين فى الوجود دون الوضع كما اذا وصل رأس خط برأس خط آخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتداخلة فتدبر

٧ قوله من موجبات الاختلاف فيه منع ظاهر كما سياتى والحق ان الوجهين الاولين من موجبات الاختلاف فى مصداق الكلى واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بحسب الاختلاف فى مصداق الكلى بل لمجرد كون البعض اشد وازيد دون البعض وسياتى تفصيله ان شاء الله تعالى

ولاتشكيك فى الماهيات ولافى العوارض بل فى اتصاف الافراد بهافلا تشكيك فى الجسم ولافى السواد بل فى اسود ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامية يذهب الى انه متألف منها فافهم * وان كثر

وعليه بناء الكلية فالتشكيك انما يجرى فى المشتقات دون المبادى بخلاف التواطؤ (قولــــه ولاتشكيك فى المهيات آه) اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتى فلاستواء نسبته الى ما هو ذاتى له بمعنى انه لايختلف بهما والايلزم مجعولية الذاتى ولاسبيل الى النقض بالعارض لجواز ان يختلف بهما واورد عليه بان القوم نصوا على ان حمل العالى على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلت وسطا لثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح فى تعليل الذاتى * وحله ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتى له بامر خارج عنه وذلك لاينافى كون البعض واسطة للبعض ولايوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التى هى مصداق الحمل وان المراد بالعلة المقتضى لاالمطلق فتفكر * واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شىء ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثانى لايكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشىء مقوما لسنخ مهيتيهما فليس الاضعف والانقص من تلك المهية

اولا

٢ قوله فلاستواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفى الاولوية والاولية فى الذاتى لامطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجرى فى انتفاء الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان فى انتفاء الاولين ٣ قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض ههنا على سبيل المسامحة لانه يكون فى مقابلة الدليل دون التنبيه

٣ قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول مواطاة اذلاتشكيك فى المبادى ٤ قوله ولايوجب التشكيك لان الحيثية التى هى مصداق حمل العالى على المتوسط هى بعينها مصداق حمل العالى على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك * وقد يقال ان المعتبر فى التشكيك صدق الكلى على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم ٥ قوله واما انتفاء الاخيرين ذهب الاشراقيون واتباعهم الى ان افتراق المتمايزين فى التقرر وفى لحاظ العقل ليس منحصرا فى الافتراق بحسب سنخ الماهية بدون الاشتراك فى امر جوهرى اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة والمشخصة بعد الاشتراك فى الذاتى كما ذهب المشائيون واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصانها على ان يكون اسنخ الماهية من حيث هى هى مراتب فى الكمال والنقص بالقياس الى نفسها لابامر زائد عليها فى الوجود او فى لحاظ العقل فالمتحصل فى كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حريم النزاع * قال المعلم الاول ان ماقال بعض اتباع المشائية فى جوابهم ان لم يكن فى الاكمل شىء ليس فى الانقص فلا افتراق وان كان فاما معتبر فى سنخ الماهية فلااشتراك واما زائد عليه فيكون اما فصلا مقوما اوعرضا لاحقا ليس فى مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه اليسوا يصفون الفارق بكمالية نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لابشىء زائد عليها وهما غير معتبرين فى سنخ الماهية بل لها واحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها فى الكمال والنقصان * اقول مراده بقوله ان لم يكن فى الاكمل شىء اى امر هو مصداقه ومنشأ انتزاعه فلافرق كما فصلناه فى الكتاب فهو على مستقر اثبات الانحصار وعلى حد حريم النزاع كما لايخفى

اولاقياس للاختلاف سبيل الى المفروض ولايلزم فى العارض على هذا الشق الخلف[٢] كذا نقل[٣] عن المعلم الاول الحكمة اليمانية وقيل عليه باختيار الثانى من الاول بانالانسلم عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امرما معها خارج عنها فبحسب بعض تلك المراتب يكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة فى مرتبة الضعيف ولاينقبض العقل عن تجويز كون الشىء الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب تعالى بالقياس الى صفاته المختلفة اقول لايخلو اما ان يكون المراتب التى بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال كونها فى المرتبة الضعيفة فالاضعف هو الاشد والافلا يكون الذات مناطا ومعيار الانتزاعها واما الواجب[٤] لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية مضمر فى حيثية واحدة اعنى جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة التى هى وحدها نازلة منزلة جميع الجهات واتصاف القيوم الواجب بالذات باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه لحيثية الوجوب الذاتى فلاينفك عنه تعالى شىء من كمالاته فى شىء من مراتب اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لايجدى نفعا[٥]* وتحقيق المقام[٦] ان التشكيك فى الكلى انماهو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطأة لابحسب المفهوم الواحد البحت فمناطه وجود التفاوت فى مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان

٢ قوله الخلف فيه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت فى ذلك العارض بعينه والتفاوت فى عارض آخر لايجدى

٣ قوله كذا نقل قال المعلم الاول فى التقديسات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان ان يقال ان تكثر الطبايع المرسلة فى مرتبة ماهيتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة امر خارج واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبايع بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقولات الافراد بما هى افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبايع بعد مرتبة ذاتها فى مرتبة متأخرة عنها فالكثرة التى للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد توحد الوجود وتعدده والطبيعة لاتوجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هى هى بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب الماهية لاطبيعة واحدة مختلفة بالكمال والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة فى المرتبة المتأخرة فيكون الكمالية والنقصانية لامحالة بشىء زائد عليها يعرضها فى مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة هذا هو الطريق المستوى * اقول يمكن ارجاع سبيل المعلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تأمل فتأمل

٤ قوله واما الواجب لذاته حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان فى الوجود او فى الوضع فكل مرتبة منها مسلوبة ومنفكة فى الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته فى بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر

٥ قوله لايجدى نفعا اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لايكون مقيسا عليه فلا يجدى نفعا ٦ قوله وتحقيق المقام اه يهدى ايد فع النقض بصدق العالى على المتوسط والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل يتاخر بالذات فليزم كون الجسم مشككا بالنسبة اليهما مع انه ذاتى لهما فتفكر

مصداق الجوهريات نفس ماهى جوهريات[١] له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلا على خلاف سنة العرضيات فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالموجود فان مصداقه فى الواجب سبحانه ذاته وفى الممكن استناده الى الجاعل والاسود فان مصداقه قيام المبدأ وهو يتفاوت[٢] بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين مبدأ اشد وبالاخر اضعف وهما مشتركان فى الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف يستندان اليها فيكون المفهوم الواحد المشتق منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادى القائمة بهما وبهذا[٣] يندفع ان السوادين ان اختلفا فى نفس ماهية السواد اوجزئها يلزم التشكيك فى الذاتى اوفى امر خارج عارض لهما وهو خلف وهكذا[٤] فى هذا العارض فينتفى التشكيك رأسا وايضا ان اتحدا فى الماهية فليس التفاوت بحسبها وفى العارض يلزم الخلف او يختلفان فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الاخر لان الماهيات المتباينة لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الى السواد بالشدة والضعف ووجه الدفع[٥] انهما مختلفان

بالماهية

٢ قوله وهو يتفاوت اه قال الاستاذ رحمه الله تعالى فى حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلى * والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضى مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنهما وحملهما عليهما على نحو واحد ولاريب فى ان حملهما على الوسط الحقيقى حمل عرضى ضرورة ان نسبته اليهما على السواء فكان بسيطا اى غير مركب منهما فكذا سائر المراتب * اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعنى السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافى والبياض الاضافى وهما عرضيان فى الوجود بحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لايقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما ماهو سواد بالقياس الى الغير *قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذى لايقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية هى بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض وبالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد * ولايتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لايقبل الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية وبحسب مقايسة بعضها الى بعض وبهذا يظهر ان التضاد الحقيقى كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل بالاعتبار الاول فلا تزيد للتقابل قسما خامسا والمقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافى دون الحقيقى وما فى حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتأمل

٣ قوله وبهذا يندفع ان السوادين اه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس بالقياس الى معروضهما لا الجنس اعنى مطلق السواد بالقياس اليهما فلا اشكال

٤ قوله وهكذا فى هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما فى ماهية هذا العارض اوجزئها لزم التشكيك فى الذاتى وان كان فى امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض

٥ قوله ووجه الدفع انهما مختلفان اه هذا جواب عن السؤال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان فى نفس ماهية السواد بعد تحصلها بالفصول المنوعة لا بمعنى ان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لا يكون التشكيك فى الجنس ولا فى النوع بل فى مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه * ويمكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال لا تفاوت بين السوادين فى ماهية السواد الجنس ولا فى عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعنى الفصول المقسمة للجنس والمقومة للنوع فان الشدة والضعف يستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان فى الجنس واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك فى الذاتى لاتحاد المصداق فى كل

- منهمابل يوجبه فى المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتأمل *
٢ قوله والماهيات المتباينة بالنوع اه هذا جواب عن السؤال الثانى باختيار الشق الثانى لان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا فى الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الاخر وان كانا متحدين فى الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة فتأمل

بالماهية لاختلاف لوازمهما ولتحقق الاشخاص الكثيرة فى كل مرتبة من مراتبهما ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب الشدة والضعف تشكيكا فى الجنس لعدم استيجابه اختلاف مصداق ذلك الكلى كالسواد نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت فى مصداقه والماهيات[٢] المتباينة بالنوع المتشاركة فى الجنس يقاس بعضها الى بعض بهما من غير لزوم التشكيك فى الجنس اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد الذى هو مأخذه مع عزل اللحظ عن خصوص كونه اشد او اضعف فلا تفاوت فى مصداقه ايضا كالسواد * ثم[٣] ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم استيجابهما اختلاف المصداق للكلى ولانما يشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان اذ لا[٤] يتصف بها الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلى ذاتيا كان او عرضيا لاختلاف الاشد والاضعف بالمهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث تعينه المقدارى لا لمفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لهما واختلاف[٥] اشخاص المهية

٣ قوله ثم ان الشدة اه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقى واضافى والحقيقى هو نفس المهية المرسلة بما هى مع قطع النظر عن خصوصيات هويات الفردية وهى مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطىء وكذا المشتق من تلك الماهية والاضافى ماهو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بياضا بالقياس الى الاخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث الطبيعة الخطية اعنى البعد الواحد كان كل واحد منهما طولا حقيقيا يوافق الاخر فى تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الاخر كان الازيد منهما طولا اضافيا بحسب خصوصية الهوية الفردية فالطول الحقيقى لا يقبل الزيادة والنقصان بل انما يقبلهما الطول المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية هى طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة فى العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل انما يقبلهما الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذى يقبلهما هو السواد بالاضافة فالاضافى من الكم والكيف عرضى فى الحقيقى منهما بحسب خصوصيات الهويات الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول بالتواطؤ على السواد الصرف فى افرادها وانما التشكيك فى مفهوم المشتق من السواد الاضافى المقول على معروضى الفردين المختلفين بالشدة والضعف فى حد هوية الفردية اذ مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم المشتق من السواد الحق وكذلك الحال فى الاقل والاكثر فى الكم المنفصل والاطول والاقصر فى المتصل فالكثير والقليل والطويل والقصير كل منهما مشكك اذا اخذ من الاضافى ومتواطئ اذا اخذ من الحقيقى فتأمل فى هذا المقام لعلك لا تجد الحق متعديا عنه

٤ قوله اذ لا يتصف بها اه قال الاستاذ رحمه الله تعالى فى حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلثة الاول ما يتصف به الفرد فقط كالاشدية والثانى ما يتصف به صدق الكلى عليه فقط وهى الاولوية * والثالث ما يتصف به الفرد والصدق معا والاقدمية من هذا القبيل والذى يتصف به الفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة * اذا دريت هذا فاعلم ان المعتبر فى التشكيك بالاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق الكلى بذينك الوجهين وفى التشكيك بالشدة والضعف والزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجرى فى الماهيات لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية فى البعض يكون اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد اشد بالقياس الى الآخر تدبر

٥ قوله واختلاف اشخاص الماهية اه هذا اشارة الى ان السؤالين المذكورين كما يردان

بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لايوجب الاختلاف
فى مصداق الجنس والنوع اوفى مفهومهما بحسبها وما ظن
انهما من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد
احق بان يقال له الاسود بالنسبة الى معروض السواد الضعيف
فليس بشىء ٣ اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام
نفس السواد على السوية مع عزل اللحظ عن خصوصية كل
منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لامدخل لها فى مصداق
الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية على ان
مثل ذلك يجرى فى نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين
فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة
الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع عنه امثال الضعيف
ففى هذا الحكم السواد والاسود متساويان سواء كان السواد
جنسا لهما اوعرضيا كما قيل * فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك
منحصرة فى الاقدمية والاولوية وجوهريات الاشياء لاتقبلهما
بخلاف العرضيات كما سلف * نعم ههنا سواد اضافى ملحق
بالحقيقى فى مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد واضعف
فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه
وما ذهب اليه الشيخ الالهى والرواقيون من كون الجوهر
للعالم العقلى اقوى جوهرية من جوهر الادنى الجرمية
والحيوان الذى حواسه اكثر ونفسه على التحرك اقوى
كالانسان مثلا اشد واتم فى باب الحيوانية من حيوان يكون
بخلاف ذلك كالبعوضة مثلا اليست الشدة والضعف فى
باب الكيف والزيادة والنقصان فى الكم تفاوتا بالكمال
والنقصان فى نفس المهية فليس بشىء فان هذه الاختلافات
مستندة الى العوارض سواء كان للجنس كالفصول اوللنوع
على ما حققناه فان قلت اليس من المستبين ان استناد
المهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجب ان يكون
مصداق حمل الوجود عليها هى لابنفسها بل من جهة الاستناد
الى فاعلها كما هوعند القائلين بالجعل المؤلف فماظنك

ـ على الاشد والاضعف يردان على
الازيد والانقص ايضا * والجواب عنهما
انهما مختلفان بحسب الهوية المقدارية فى
نفس ماهيتهما والاختلاف فى الهوية
المقدارية لايوجب التشكيك فى نفس
ماهية الكم فتأمل
٢ قوله فالقول الفصيل اه ويمكن ان
يقال ان بعض وجوه التشكيك مايتصف
به الفرد فقط كالشدة والزيادة ومايقابلهما
وهو لايوجب الاختلاف فى مصداق
الكلى وانما يوجبه مايتصف به صدق
الكلى على الافراد كالاقدمية والاولوية
فمناط التشكيك فى الكلى بالوجهين
الاولين هو مجرد كون احد الفردين بحيث
ينتزع منه امثال الفرد الآخر فكان ذلك
الكلى نفسه متحققا فيه بمراتب عديدة
وان كانت الحيثية التى هى مصداق
حمله عليها واحدة وهذا اظهر فيما هو
اتى لهم الانه نفسها انقرر اووجودا بخلاف
ذالعرضى فعلى هذا يكون التشكيك
بهذين الوجهين من خواص الذاتى كما
انه بالاقدمية والالوية من خواص العرضى
وهذا غاية التوجيه فى كلامهم فتأمل
٣ قوله فليس بشىء اه لان الزائد
والناقص من المقدار وماهية المقدار
فيهما على مشاكلة واحدة اذليس الطبيعة
فى احدهما ازيد بل انهما فى حد التعين
الفردى اختلفا فى التمادى الى ابعاد
محدودة بحدود معينة وذلك امر خارج
عن طبيعة المقدار عارض لها فى مرتبة
الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة اختلاف
استعداد المادة وهو يستتبع كون احد
الفردين فى حد هوية الفردية بحيث اذا
قيس الى آخر كان زائدا منه بحسب
الهوية الفردية العارضة للطبيعة بعد مرتبة
الماهية وكذلك الاشد والاضعف فيختلفان
بحسب خصوص هوية الفردية لابحسب
الماهية المرسلة وليس الحساس والمتحرك
فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص
العارضة وانما الفصل مبدأ هما وهو
لايتفاوت فى انواعه فتأمل
٤ قوله سواء كان اه توضيحه ان تكثر
الطبايع المرسلة بالذات هى بعينها تكثر
افرادها بالذات وتكثر الافراد بالذات
هو تكثر الطبيعة المرسلة بالعرض بناء

اذا صار الشئ بسنخ ذاته واصل قوامه مستندا الى الجاعل
فى ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث
الاستناد الى الجاعل من حيث الذات فالجوهر الاعلى اذا
اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فيصدق حمل الجوهر
على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية زائدة اصلا و
على الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما فى الوجود من
غير فرق قلت ان خلط الذات والذاتيات لايكون لعلة
فاعلية اذ الجاعل يفعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه
انسان وحيوان لابجعل مؤلف اصلا فالانسان انسان اوحيوان
لايحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى
المهية من حيث هى ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ
ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس ماهية الموضوع
المتقررة لكن لابنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها
عن الجاعل اذ هو من العوارض التى لايطابقها شىء الا باعتبار
التقرر ولما كان تقرر الممكن لابنفسه بل من حيث الجعل فحيثية
المصداق فى الوجود ترجع الى حيثية الصدور فان قلت
اجزاء الزمان متوافقة فى الماهية وهى الزمان فكانت من افراده
ايضا كما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدم على البعض
بالذات وماسواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون
الزمان الذى هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم
الذى يعد من وجوه التشكيك ما هو بالعلية دون ما هو بالزمان
ولو سلم فالتفاوت بينها بالتقدم والتأخر انما هو بحسب
الهوية لافى صدق الزمان عليها اقول بعد الليتا والتى ان
ماقال المصنف بل فى اتصاف الافراد بها ليس بشىء فانه لا
يصح الا فى الاولوية والاقدمية اذ يتصف بهما صدق الكلى
على الافراد دون الشدة والزيادة وما يقابلهما اذ لايتصف
بها الا الافراد بخصوصياتها لااتصافها بالكلى فتفكر فى هذا

على ان الطبيعة المرسلة داخلة فى قوام
الافراد بما هى افرادها وتلك الافراد
خارجة عنها من خواصها وعوارضها التى
بعد الذات وفى المرتبة المتأخرة عنها
وان هو الا التضمن الافراد ما هو من
عرضيات الطبيعة المرسلة فى لحاظ التعين
والابهام فالكثرة التى هى للافراد بالذات
كثرة الطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة
لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة
بالعدد الوحدة الوجود وتعدده والطبيعة
لاتوجد الا بعين وجودات الافراد فتكثر
المراتب الكمالية والنقصان اما لتكثر
سنخ الطبيعة من حيث هى هى بالذات
فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات
بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة
بالكمالية والنقصان واما لتكثرها بالعرض
فيكون الكمالية لامحالة بشىء زائد عليها
لعروضها فى مرتبة اخيرة فيكون تلك
المراتب افرادا متحصلة اما من فصول اومن
عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا
سبيل تقويم البرهان اختاره المعلم الاول
للحكمة اليمانية فى التقديسات (قوله
على طريقة الاستخدام

وان كثر فان وضع لكل ابتداء فمشترك * والحق انه واقع حتى بين الضدين لكن لاعموم فيه حقيقة والمرتجل قيل من المشترك وقيل من النقل *والا

المقام فانه من مزلة الاقدام (قـــوله وان كثر اى معناه المستعمل فيه وضعا اوبدونه على[٢] طريق الاستخدام (قـــوله ابتداء اى بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة من قبيل الحقايق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة والعلم بالتعيين يكفى فيها فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوى وان كان من الشارع فشرعى وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفى خاص والافعام والمجاز يوءخذ بازاء كل منها (قـــوله والمرتجل آه اى هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح فى غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد ومن اختار خلاف ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد (قـــوله والحق انه آه) هل اللفظ المشترك واقع فى اللغة قيل لا لفقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم اقول نعم لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال اولم يقع لخلت اكثر المعانى عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ لتألفها عن الحروف بضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعلم والتعليم ثم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان ان[٣] كان الواضع هو الله تعالى واما القصد الابهام اولغفلة عن الوضع الاول اولاختلاف الواضعين ان كان غيره (قـــوله لكن لاعموم فيه حقيقة آه) لان العام ما وضع بوضع

واحد

٢ قوله على طريقة الاستخدام هذا اذا اريد بالمعنى فى قوله وان اتحد معناه ما وضع له ابتداء كما هو المتبادر والا فلا حاجة الى صنعة الاستخدام ههنا

٣ قوله ان كان الواضع هو الله تعالى اه اعلم ان المذهب فى تعيين الواضع ثلاثة الاول مذهب الاشعرى وهو التوقيف يعنى الواضع للكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه واعترض الابهمية عليه بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيفتقر الى تقدم الاصطلاح فيه فيتسلسل * واجيب عنه بالمنع لجواز ان لايكون التوقيف بتفهيم الخطاب بل بخلق علم ضرورى اى علم لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات * قال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتاد هو التفهيم بالخطاب * والثانى ان الواضع للكل هو ارباب الاصطلاحات * والثالث ان الواضع لما يحتاج اليه فى التعليم هو الله تعالى وللباقى ارباب الاصطلاحات وهذا هو مذهب التوزيع نه قوله لا بالدخول

واحد لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له قال فى الحاشية اختلف اولا فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى اولا كما هو مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو رأى اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة أقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك فى استعمال واحد كل واحد من معانيه بان يتعلق النسبة بكل منها اذا امكن الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان يقول مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف فى الجمع كما فى المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز فى الجمع وان لم يجز فى المفرد ويراد به كل واحد من معانيه وقيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يختص الجواز فى النفى فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعن الشافعى ره انه ظاهر فى كل واحد فيجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا بقرينة وهو المراد بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال فى الآحاد حقيقة او مطلقا مع عزل النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا وهو تمام المراد به فاعتبار كل من الاوضاع ينافى اعتبار الآخر وقيل عليه ان هذه مغالطة منشأها اشتراك تخصيص الشئ بالشئ بين قصر المخصص على المخصص به كما فى قولنا ما زيد الا

والافان اشتهر فى الثانى فمنقول شرعى اوعر فى خاص اوعام وقال سيبويه الاعلام كلها منقولات * خلاف

قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء لحصول المخصص به كما فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة هذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تعيينه لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لايوجب ان لايراد به الاهذا المعنى فتختار وضعه للكل فيستعمل تاره فى احدها فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب ان لايراد به الاهذا والالفات الغرض وبان العموم الحقيقى شمول اللفظ الكثير الغير المحصور باعتبار وضع واحد كما اشرناه اليه سابقا وهوههنا منتف فتذكر ولامجاز الان المتنازع فيه هو الاستعمال فى الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال لابالدخول فى الامر الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز بهذا الوجه الابان يكون بين المعانى علاقة فيراد احدها على انه موضوع له والاخر على انه يناسبه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز اذ استعمال اللفظ فى المعنيين المجازيين لايصح بالاجماع ولايراد الكل على انه نفس الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار المصنف من تجويز العموم المجازى حيث ينادى به قوله حقيقة والافما الحاجة اليه ليس بشئ فتأمل (قــــوله فمنقول آه) اعلم ان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ فى المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا وان كان الامر بحسب الوضع اللغوى على العكس فان اوهم ان النقل من فرايض المجاز فمع انتفائه لايتصور كون الاطلاق

على

٢ قوله لابالدخول فى الامر آه اى على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه معنى يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع فى المشترك ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله ان ههنا احتمالات خمسة * احدها ان يراد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع هل تجوز ام لا والمجوزون اختلفوا فى ان اللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة او مجاز * وثانيها ان يراد به كل واحد على وجه البدلية ولا نزاع فيه واللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق * وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم احدها ولا نزاع فيه ايضا ولا فى كون اللفظ حينئذ مجازا * ورابعها ان يراد به المجموع من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ حينئذ ايضا مجاز بالاتفاق * وخامسها ان يراد به احدهما معينا من غير تعيين واختاره صاحب المفتاح وقال انه حقيقة فى هذا الاستعمال

٣ قوله لايصح بالاجماع اه فاستعماله فى كل واحد منهما على انه معنى مجازى بالاستقلال باطل بالاتفاق

٤ قوله ولايراد الكل اى كل واحد على انه نفس الموضوع له لانه حينئذ كان حقيقة لامجازا والتقدير خلافه (قوله ليس المراد بالحقيقة آه

خلافا للجمهور والا فحقيقه ومجاز ولابدمن علاقه * فان

على الاصل تجوزا وان كان بالنظر الى الوضع الثانى قيل لك بعد التسليم ليس[٢] المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا (قــــوله خلافا للجمهور فان بعضها منقولات وبعضها مرتجلات عندهم وهو الحق (قولــــه والافحقيقة ومجاز قال فى الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ[٣] قبل الاستعمال حقيقة ومجاز الكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لايكون حقيقة ولامجازا اقول فلا بد من قيد الاستعمال فى تعريفهما وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفى مجرد النقل والتعيين (قــــوله ولابدمن علاقة آه) والافهووضع جديد اعلم ان اعتبار معنى[٤] العلاقة فى المنقول لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفى المجاز لصحة الاطلاق فيطلق على كل ماوجد فيه ذلك فلا يطلق الصلوة مثلا على كل مافيه معنى الدعاء بخلاف الاسد وفسروها باتصال المعنى الثانى بالاول وقد ضبطها بعض المحققين فى تسعة الكون عليه والاول اليه والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول[٥] والسببية والشرطية والوصفية وهى فى الاستعارة وقد ضبطها ابن الحاجب فى خمسة الكون والاول والاشتراك فى الشكل وفى صفة ظاهرة[٦] والمجاورة مثل جرى الميزاب والمشهور انها منحصرة فى خمسة وعشرين نوعا واحد[٢] منها للاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقى للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز المرسل على قصد اللازم من الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجرى المجاز من الطرفين والافلا والمراد باللازم[٣]

٢ قوله ليس المراد بالحقيقة والمجاز اه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار الوضع الثانى فالمراد المقيد فيقال هناك انه حقيقة لغوية اوعرفية اوشرعية وكذا المجاز

٣ قوله قبل الاستعمال ومعنى الاستعمال طلب الدلالة عليه وارادته عنه لامجرد الذكر

٤ قوله معنى العلاقة وهو اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له

٥ قوله والحلول اه والمراد بالحلول ههنا حصول الشىء الشىء سواء كان بالناعتية اوبالظرفية كحصول الجسم فى المكان والرحمة فى الجنة

٦ قوله وفى صفة ظاهرة اى لابد ان يكون الوصف مشهورا له زيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد

٢ قوله واحد منها للاستعارة اعلم ان بعض المتأخرين شرطوا فى الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له فى وجه التشبيه وقالوا لايجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات المبالغة المطلوبة منها باطلاق اسم احد المتشابهين على الاخر اذا كان اضعف منه والاخر اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان الاستعارة لايجرى الامن طرف واحد * والحق ان الحكم الكلى باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد يحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الاخر او بالاعرفية او بجعله هو هو اوغير ذلك ولاينحصر فى القوة نعم كون المشبه به اقوى فى وجه التشبيه مشروط فى بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث فى كتب الاصول والبيان

٣ قوله والمراد باللازم اه لايشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك فى التصور

٢ قوله على مابينه علماء الاصول والبيان اشارة الى اختلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيهما مطلق اللزوم الذهنى بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله اما بالفور اوبعد التأمل فى

فان كانت تشبيها فاستعارة والافمجاز مرسل وحصروه فى اربعة وعشرين *ولا يشترط

ههنا ماينتقل الذهن اليه من الملزوم فى الجملة على مابينه علماء الاصول والبيان قــــوله فان كانت تشبيها اه التشبيه فى اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر فى معنى فهى تعم نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وفى الاصطلاح هى تلك الدلالة بحيث لايكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا فى الحمام ولا المكنية كما فى انشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما فى لقيت بزيد اسد ³وفيه خلاف للسكاكى ومثلوها بقولهم زيد اسد قــــوله فاستعارة آه وهى اما مصرحة وهى اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه اسم جنس اى غير مشتق فهى اصلية والافتبعية ثم المستعار له ان تحقق حسا اوعقلا فتحقيقية والافتخييلية ثم ان لم يقترن بما يلايم المستعار له اومنه فمطلقة والافان قرن بما يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة ⁴واما مكنية ان لم يصرح بشىء من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر مايختص بالمشبه به وزيد اسد قيل تشبيه بليغ بحذف ادواته وقيل انه استعارة والكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له هذا عند بعض علماء البيان وقال الخطيب اللفظ المراد به لازم ماوضع له داخلا كان اوخارجا ان قامت قرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والافكناية فمناط المجاز

القرائن والامارات ولو كان لاعتقاد المخاطب لعرف عام اوخاص والا يخرج اكثر المعانى المجازية والكنايات وهى دلالة لفظ اللازم على الملزوم من الالتزام ولما كان الاختلاف فى المدلولات الالتزامية بالوضع وعدمه ومن هنها يفهم ان الدلالة على المعنى المجازى التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها مطابقة عندهم بحمل الوضع على مايشتمل النوعى والالتزام مخصوص بالدلالة التبعية على اللازم البين

٣ قوله وفيه خلاف للسكاكى لانه داخل فى التشبيه الاصطلاحى عنده فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام قرينته *وبالجملة ماذكر فيه ادات التشبيه تشبيه اصطلاحى بالاتفاق وماحذفت فيه ادات التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه اوفى حكم الخبر سواء ذكر المشبه اولم يذكر سمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر

٤ قوله فمرشحة اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين فى تعريف المجاز لانهما امران معنويان لالفظيان ولهذا اوردهما فى باب على حدة وقال قديضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشىء من اركانه سوى المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هنها امرا محققا حسيا اوعقليا ليطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ومكنيا عنها واثبات ذلك الامر المشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به ومنه يكون كمال المشبه به اوقوامه فى وجه التشبيه لتخييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا هو ذو الاظفار فى الضمير مع الدلالة عليه بذكر الالفاظ المختصة بالاسد والكناية استعارة بالكناية فما ذكرناه فى الشرح مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحين

٥ قوله واما مكنية وقد اضطرب اقوال القوم فى المكنية فذهب السلف الى انها لفظ المشبه به المستعار للمشبه فى النفس المرموز اليه بذكر لازمه واختاره الجوهرى وذهب السكاكى الى انها لفظ المشبه المستعمل ـ

ولايشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ فى بعض المسمى كالدابة على الحمار النقل والمجاز اولى من المشترك والمجاز اولى من النقل

والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لايدل على الملزوم الاان ارادة الموضوع له جائزة فى الكناية دون المجاز **قــــوله** ولايشترط سماع الجزئيات يعنى ان الاعتبار فى التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه فى استعمال العرب وهذا معنى قولهم فى المجاز وضع نوعى وهو مناط صحة الاستعمال ولا يشترط اعتباره بشخصه حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة فى آحاد المجاز كما قيل مستندا[3] بان النخلة لانطلق على غير الانسان الطويل ولم يعلم ان عدم الاطلاق لفوت المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل[4] الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمايل فيها والدليل على المختار ان الاستعارة البديعة التى لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين (**قــــوله** وعلامة المجاز آه) اقول يعرف[2] المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه اورسمه وبصحة النفى فى نفس الامر وتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة واطلاقه على بعض معناه كالدابة على الحمار (**قــــوله** النقل والمجاز آه) قال فى الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وايضا المجاز قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل

ـ مجازا فى المشبه به بادعاء انه عينه واختار ارجاع التبعية اليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وذهب الخطيب الى انها المضمر فى النفس وحينئذ لا يكون استعارة فى الحقيقة

٣ قوله مستندا بان اه حاصله انه لوجاز المجاز بمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة اسم النخلة على غير الانسان لمشابهته له فى الطول وكذا اطلاق الاب على الابن وبالعكس للسببية والمسببية واللازم باطل بالاتفاق* وقد يجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف يجوز ان يكون لمانع مخصوص وعدم المانع لا يكون جزأ للمقتضى

٤ قوله ولعل الجامع اه دفع لتوهم ان الطول له مزيد اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعارتها للانسان الطويل لكن بقى ههنا كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة فى شجر آخر مثلها مع انه لايوجد فى كلامهم تأمل

٢ قوله وبصحة النفى امامنا رضى الله تعالى عنه لايشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بخلاف صاحبيه لانهما يشترطان الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلابد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال * واجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحته فى نفسه اذ المجاز الذى لايمكن صحة معناه الحقيقى فى كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل فى كلام الله تعالى ايضا * والتفصيل ان ههنا وقع الاختلاف بين الامام وصاحبيه رحمهم الله تعالى فى جهة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والمجاز فرعه ولايصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام رضى الله عنه انه خلف فى التكلم حتى يكون صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن وصح معناه الحقيقى اولا وقالا انه خلف فى الحكم حتى يشترط فيه امكانه فى نفسه فلوقال احد لعبد صغير السن من المتكلم المعروف نسبه هذا ابنى كان مجازا بالاتفاق ولكبير منه مجاز عنده ويثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقى اعنى كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا فى جهة الخلفية والتفصيل فى كتب الاصول

والمجاز بالذات انما هو فى الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية * وتكثر

الرأس شيبا ابلغ من الشيب وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهى اولى بالاتفاق وان كانت متروكة فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز فقد قيل المجاز اولى وقال امامنا الحقيقة اولى لان الاصل لايترك بالضرورة (**قــــوله والمجاز اولى آه**) لانه ابلغ واوسع اعلم ان الداعى الى المجاز قد يكون اختصاص لفظ بالعذوبة اوصلاحيته للشعر او اصناف البديع كالتجنيس والسجع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب او التهديد اوزيادة البيان اوتلطف الكلام اومطابقته لتمام المراد وهو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بتراكيب مختلفة فى وضوح الدلالة وخفائها وهذه المعانى كما لاتحصل من الحقايق لاتحصل من المنقولات (**قــــوله واما الفعل آه**) لان المجاز فى المشتقات بتبعية وقوعه فى المبادى كما يقال الدال ناطق فاستعير النطق اولا للدلالة ثم الناطق للدال وكذلك فى الادوات بعد الوقوع فى المتعلق كاللام مثلا فيستعار اولا للتعليل الذى هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له والمراد بمتعلق معناه ما يعبر به عند تفسير معانى الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفى للظرفية فهذه ليست معانيها والالكانت اسما بل انماهى متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام * قال الامام المجاز[٢] بالذات لايوجد فى الاعلام * اورد عليه المصنف بانه ماذا يقول فى مثل قولهم لكل[٣] فرعون موسى

٢ قوله والمجاز بالذات لايوجد فى الاعلام اى بلا اعتبار امر آخر كالوصف قال المحققون الاستعارة لاتجرى فى الاعلام اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده على قسمين متعارف وغير متعارف والعلمية تنافى الجنسية واعتبار الافراد الا اذا دل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم فى الجود فيجعل على قسمين متعارف هو ماله كمال الجود فى الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله كماله فى غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار له لفظ الحاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالجملة بناء الاستعارة على وجود وصف مشهور فى المشبه به علما كان اوغيره فان وجد فى المشبه يجوز الاستعارة والافلا

٣ قوله لكل فرعون موسى آه والجواب ان ههنا ليس مجازا بالذات بل باعتبار دلالتهما على وصف مشهور فيجعلان باعتباره كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغير المتعارفة وسبق تفصيله فى الحاشية السابقة (قوله بخلاف آه

قوله

(تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى ترادف وذلك واقع لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البدائع * ولا يجب قيام كل مقام الاخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعى عليه * هل بين

قـــوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان في غيره قال في الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زينة المتبوع كشيطان وليطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم نطش فقال ما ادرى ما هو بخلاف عطشان والتأكيد المعنوى والحد والمحدود ايضا بخلافه اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود[٢] وامر التأكيد ظاهر (قـــوله لتكثير الوسائل آه) اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة اوصفتها او الصفه والصفة اوصفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه التفحص باللغة والفائدة التوسيع في التعبير وتكثير الذرائع الى المقصود وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس[٣] مثلا (قـــوله فلا يجب آه) قال في الحاشية هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب ره وقيل لا يجب وصححه الامام ره في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا اقول لا خفاء في ان المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة

٢ قوله بخلاف المحدود فان فيه وضعا واحدا ومن ههنا يظهر عدم الترادف بينهما

٣ قوله كالتجنيس هو تشابه في اللفظ مع اختلاف في المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الاخر

هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع

فلا يتصور فيه خلاف ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها لو امتنعت لكان المانع بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو باطل لانه واحد فيهما اومن تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانه لاحجر فيه اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة واختار المصنف انها لاتجب وان كانا من لغة واحدة فان اصناف البدائع قد تحصل باحدهما فقط فيصح ضم ذلك فى التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض اللاحقة للالفاظ دون المعانى بامور خارجة ويؤيده قــــوله صلى عليه ولايقولون فى موضعه دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة (قــــوله هل بين المفرد آه) والجمهور على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع فى الترادف وفى المفرد وضع شخصى وفى المركب نوعى اوللتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما فى المشتقات (قــــوله ان قصد به الحكاية آه) الواقع هو المحكى عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها فى نفسها ولذا قيل لايجب التغاير بين الحكاية والمحكى عنها بالذات فان النسبة الموجودة فى خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة فى نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم المعتبر فى صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد الخارج عن خصوص اللحاظ وتعمل الذهن لامايتوهم ان الخارج ظرف لنفس النسبة لالوجودها

فان

---

٢ قوله وجوب الصحة ولزومها اى كليا محققا فى جميع المواد * ثم اعلم ان النزاع ليس فى وجوب الوقوع ولافى نفس الوقوع بل فى صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة فى الجملة غير مراد فالمراد هو الحكم الكلى ولما كانت الصحة بمعنى الامكان الذاتى اذا اخذت محمولة كان العقد ضروريا فكان الصحة فى قوة وجوب الصحة وعدمها فى قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل * والحق ان المراد بالصحة الامكان الوقوعى وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه هو محل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان الذاتى العقلى اللازم لكل ممكن بالذات اذلا معنى لعدم لزومه فتامل

٣ قوله ضم ذلك فى التركيب آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين بالوجوب فان المانع لاينحصر فيما ذكره المستدل اذ اصناف البديع كالتجنيس والوزن وغيرهما مما يقتضى ضم احدهما ومنع الآخر ايضا من موانعه كما لايخفى

٤ قوله يفيد التضرر لان كلمة على اذا اقترن بالدعاء كان للتضرر كما ان اللام معه للانتفاع نحو دعا له وليس للتضرر اذا كانت مقارنة للصلوة

٥ قوله مع عزل النظر آه لايخفى ان النسبة بما هى نسبة لا وجود لها الا فى خصوص اللحظ واما مع عزل النظر عن خصوص ذلك اللحظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع فى نفسه على حيثية هى المبدأ لانتزاعها وهو المحكى عنه عند المحققين فتفطن * اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهنى من حيث انه مأخوذ من امر واقعى وله مبدأ انتزاع يقال له الوجود فى نفس الامر مع عزل النظر عن خصوص تعمل الذهن (قوله لاحقيقها

ومن ثمه يوصف بالصدق والكذب بالضرورة * فقول

فان الوجود نفس صيرورة الذات فى ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكى عنه ومصداق الحمل فى العقود الحملية هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه محمول اوليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل وسيجىء تفصيله انشاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم فى نفس الامر انه فى نفسه على حيثية هى مبدأ لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمة فارض ولافرض وفى العقود الشرطية هو كون النسبتين فى انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال والانفصال وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومى والعنادى والاتفاقى فعلى هذا يجب التغاير الذاتى بين الحكاية والمحكى عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها[2] والنسبة معتبرة فى المفهوم والمحكى عنه هو مصداقها وهى خارجة عنه (قــــوله ومن ثمه يوصف آه) فان مناط الاتصاف بهما هى الحكاية اذ النقاش اذا نقش شبحا فى اللوح من غير ان يقصد به النقل عن شىء لايجرى عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عدمها عما من شأنه هى فلاسبيل للعلوم التصورية اليهما وما يجرى فيها ويختص بها هو المطابقة لما قصد تصوره واما بمعنى مطابقة الصورة لما هى له فهى تعم الكل ولاسبيل لمقابلها الى شىء من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل موجود ذهنى موجود فى نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا فى نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا[2] لما تلونا عليك فى المعلومات التصديقية

٢ قوله لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط ان يكون النسبة رابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فهى خارجة عما يتعلق به التصديق فتأمل

٢ قوله مغايرا لما تلوناه اه تحقيقه ان الصورة الذهنية بما هى صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها فى نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها فى نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها بالذهن وملاحظته اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها فى الذهن وقيامها به من قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعنى المعلوم التصديقى فمعنى كونها فى نفسها عبارة عن كون موضوعها فى نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم الامر كذا فى نفسه يرجع فى القضايا بما هى حكاية الى المحكى عنه بالمعنى المذكور سابقا وبالجملة كونها حكاية معتبرة فى التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا والتصور بخصوصه (قوله فتدبراه

فقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول والحق انه بجميع اجزائه مأخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة مجملا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية *فاجمل

سابقا بل عينه فتذكر وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية ويرد عليه ان قولنا الباري تعالى موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس بموجود فيها بنفسه وفيه ان امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف وهو من عقايدنا الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر [٣] وقد يقال انها عبارة عما يقتضيه الضرورة او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا يقتضيها الضرورة كالحدسيات [٤] فتدبر [٥] (قـــوله فقول القائل آه) هذا الاعضال سموها المحققون بالجذر الاصم وتحريره ان من الممتنع اتصاف نسبة واحدة بالصدق والكذب معا مع انه يلزم في قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا العقد فان صدقه يستلزم كذبه وبالعكس واجاب عنه جلال المحققين بانه ليس بخبر وان كان شبيها له لانتفاء الحكاية المستلزمة للمغايرة الذاتية بينها وبين ما يحكى عنه لما عرفت اليس من المتحقق لديك وجوب تقدم المصداق على ما هو مصداقه والمحكوم عليه يجب تحصله وتقرره قبل الحكم وهذا العقد يتحصل ويتقرر بعده فلا يكون له معنى محصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل (قـــوله والحق آه) قد يقال في التقرير انا نختار صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة هو مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم [٦] اتصافه بالكذب حين الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل اقول

انما

٣ قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس موجودا بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفي ولا يغني* الا ان يراد بالمبادي ما يشمل الواجب

٤ قوله كالحدسيات بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين

٥ قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يعم الحدس ايضا فلا يرد

٦ قوله فيلزم اتصافه اه اي مثل اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من دواخل هذا العقد فيكون نظيره قولنا الحيوان الناطق ناطق * وحاصل الرد ان الحمل والاتصاف من شيون الاجزاء العقلية دون الخارجية واجزاء العقود والاختلاط من دواخلات الخارجية واما الاتصاف بهما على نحو واحد اتصاف المعروض بالعارض فهو من شيون النسبة التفصيلية دون الاجمالية التي هي محكي عنه فتفكر

(قوله نفس

فانحل الاشكال بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملته فالحكاية محكى عنها فتأمل فانه جذر اصم * فصل

انما الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكى عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب على ان الكذب الذى هو من اوصاف المحكى عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع لوجوب التعاكس فكيف يفرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ان يختار كذب العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وهذا المجمل بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية قال فى الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى رحمه الله ايضا يعنى باثبات المغايرة بين الحكاية والمحكى عنها بالاجمال والتفصيل كما فى قولنا كل حمد لله فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحكاية فى هذا العقد محكى عنها والفرق بالاجمال والتفصيل وانت خبير بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير جعل الموضوع المشار اليه بهذا نفس هذا [٢] العقد التفصيلى وعليه بناء الاعضال فانما الجواب جواب المحقق فتدبر (قـــوله فانحل الاشكال آه) من جملة تقاريره ان قول القائل كلامى فى هذه الساعة كاذب ولم يتكلم فى تلك الساعة الا هذا الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له فرد موهوم او موجود الا هذا فصدقه يستوجب كذبه وبالعكس واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية ان نفس هذا العقد انما تكون فردا لموضوعه من حيث ان طبيعة الكلام فى هذه

٢ قوله نفس هذا العقد التفصيلى ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها الحكم الحملى كما فى اطراف الشرطية فالا شارة بلفظ المفرد والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بملاحظة النسبة الاجمالية فالجواب جواب المصنف رحمه الله تعالى وقوله فتدبر اشارة الى هذا اللهم الا ان يجاب عنها بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم الحملى انما يمتنع اذا جعلت محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذى فى العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد ويحكم عليه بالحكم الذى يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق الدوانى رحمه الله تعالى فتأمل (قوله فتدبر فيه آه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره فكلى ممتنع * كالكليات

الساعة مع قيد ما مع عزل النظر عن خصوصيته اى من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لامعيار سنخها واما بحسب سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو سنخ الفردية لاخصوصها اذ اعتبار الخصوصية غير اعتبار سنخ الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر فانه دقيق * ولايخفى عليك ان هذا الجواب لايجرى فى الشخصية مثل كلامى هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والالم يتعد الحكم عن الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعه بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو محال ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب فى امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر ﴿ فصل المفهوم ﴾ (قــــوله من حيث تصوره آه) اى يكون سبب تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فالشىء المدرك بالحواس جزئى وبدونها كلى ويظهر منه كلية اللاشىء ونحوه فان ادراكه لايمنع فرض الكثرة بخلاف انفسها وهذا هو المرام لمن قال انهما صفتان للعلم لابمعنى انهما من العوارض اللاحقة للصور العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو علة للاتصاف * وما اعضل على

البعض

٣ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها وعليه بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد فى قال زيد بخصوصه مرفوع مناطه حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب فى هذا القول بخصوصه بجهتين وبالنظرين فتفكر (قوله لا للحصر آه

كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والجزئى *

البعض من انه يلزم ح ان لايدرك المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئى لتنزهه عن الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان ذكر الحواس تمثيلى لاللحصر[٢] على ان المنظور اليه هو العلم[٣] الحصولى لا الحضورى وامكان[٤] ادراكه لمجرد آخر بالوجه الجزئى غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئى قد يكون بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهى مفقودة فى المجردات وقد يكون بعنوان كلى لاينطبق فى نفس الامر الاعلى ذات مخصوصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم طويل ابيض اللون ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم وان كان مما لا ينطبق فى الوجود بحسب الواقع الاعلى زيد لكنه كلى نظرا الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع فادراك المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالحصر[٥] فى الحواس تحقيقى لاتمثيلى فقد بان لديك ان التعين الذى هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ الامتياز عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو يحصل من نحو الادراك ويلحق الصور الذهنية دون الاعيان فان الحمل والانطباق ومايقابلهما من شأن الصور فقط لاالاعيان الخارجية والثانى يحصل بالوجود الحقيقى للاعيان ولما فى الاذهان من الصور العلمية فتفكر تفكرا صادقا (قوله كالكليات الفرضية آه) للكلى ثلثة معان فيقال لما يصدق على كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لايمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى

---

٢ قوله لاللحصر اه لان التعين الذى هو مناط الجزئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم الحضورى ايضا فان الشىء باعتبار حضوره العلمى يكون بحيث يمتنع فرض تكثره * فان قلت معلوم الحضورى الهوية العينية وتعينها هو المرتب على وجودها العينى فى نفسها وهو مبدأ الامتياز عما عداها فى نفس الامر وهذا التعين ليس بمرتب على الادراك * قلنا لابأس ان يكون لتلك الهوية تعين آخر يمتنع العقل فرض تكثرها ويترتب على الحضور العلمى ويكون مبدا الامتياز عند العقل كما ان التعين الاول المترتب على وجودها فى نفسها مبدأ الامتياز فى نفس الامر فتأمل

٣ قوله هو العلم الحصولى اه واما علمه تعالى بالمهيات المرسلة وجزئياتها علم تفصيلى بحضورها لديه تعالى بنفسها لابصورها فلايتصف بالكلية والجزئية وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها عنده تعالى بنفسها لايتصف بهما وانما المتصف بهما الموجود الذهنى بوجوده الارتسامى فتفكر

٤ قوله وامكان ادراكه اى بطريق الارتسام

٥ قوله فالحصر اه بناء على ان الكلام فى الارتسامى دون الحضورى (قوله وبهذا يظهر آه

فمحسوس الطفل فى مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لايجوز

(قــــوله فمحسوس الطفل آه) جواب سؤال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل فى مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لايقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم فى خياله صورة لايميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المصنف بان المراد صدقه على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وماقيل ان الطفل لايدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هى عنده غير قابلة لها فهو مزيف بانه لامدخل لادراك الكثرة ولا لتحققها فى الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس الى شخص دون شخص بل مناطها ان يكون المفهوم فى نفسه صالحا لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصورة الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجرى فى الصور الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجريدا ما وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها فى العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم فى الحس الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا يلحقه هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة فى التجريد ففى الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة واكتناف بعوارضها المختصة لها وفى التخييل تجريد آخر عن

تلك

لايجوز العقل تكثره على سبيل الاجتماع وهو المراد * وههنا شك
مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه
فى اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول

تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة
المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة فى الخيال مع غيبوبة المادة
عن الحس وفى التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان
غير محسوسة مخصصة بالشئ الجزئى الموجود فى المادة ولكن على
اشتراط مقارنتها للصور المحسوسة اذ الوهم لايكون مدركا بانفراده
بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفى التعقل تجريد تام بنزع
الغواشى واخذ جوهر الماهية من حيث هى فلايمنع من تجويز
الاشتراك على وجه الاجتماع فهو كلى وبهذا يظهر ان الفرد
المنتشر على نحوين نحو مايكون الفردية لاعلى التعين معتبرة
فى مفهومه وهو فى نفسه يصلح الشركة على وجه التبادل
كحيوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبيل لانه
يصلح فى وجوده اى شخص كان ونحو مايكون فى
حد نفسه متعينا وعدم تعينه عند الذهن وهو لايصدق
فى نفسه على كثيرين باى وجه كان لكنه يصلح عند الذهن
صلوح الشك والتجويز كالصورة الخيالية من البيضة المعينة
والشبح الحاصل لضعيف البصر فتفكر (قوله وههنا
شك آه) انت خبير بان الشك بالهوية الخارجية غير متوجه
نظرا الى ان المقسم هو المفهوم قال الشيخ الكلية ليست هى
المطابقة مطلقا بل مطابقة المفهوم للكثيرين (قوله كلها
متصادقة آه) اقول ليست الامور الذهنية والاعيانية متخالفة
بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو القيام والوجود
يوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولاحمل ومايرام بحصول

٢ قوله وبهذا يظهر ان الفرد آه اى من
قوله ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة
والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة
للاشتراك عند الذهن ومن قوله وكذا
محسوس الطفل الى قوله فينطبق تلك
الصورة على الكثير ووجه الظهور اما
عن الاول فلانه يفهم منه ان الصورة
المأخوذة عن البيضة المعينة والشبح الحاصل
لضعيف البصر مأخوذان من المادة المعينة
فلا اشتراك فيهما بحسب الحقيقة الا ان
امثال البيضة المعينة وكذا امثال ذى
الشبح متشابهة عند الحس فيشتبه الذهن
ان الصورة المأخوذة والشبح المأخوذ من
اى معين فتردد الذهن فيها فيحتملان
الاشتراك عند الذهن على سبيل
البدلية واما عن الثانى فلانه يفهم منه
ان الصورة المرتسمة مأخوذة من المادة
الغير المعينة لانه لايقدر على اخذ الصورة
من المادة المعينة فيحتمل الاشتراك فى
الواقع على سبيل البدلية وبهذا يظهر
ان الفرد المنتشر على قسمين فتأمل

٣ قوله ليست الامور الذهنية والخارجية
اه وفيه نظر لان الصورة الخيالية لما كانت
مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية
كالشكل واللون والوضع ونحوها مع تجردها
عن نفس المادة الخارجية وهى بعينها مع
تلك العوارض المخصوصة مرتسمة فى
خيالات جماعة ومكتنفة هناك بعوارض
اخرى خيالية بها يمتاز كل صورة خيالية
عماهى حاصلة فى خيال آخر من تلك
الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية
المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع
النظر عن العوارض الخيالية صادقة
على تلك الصورة الخيالية المكتنفة
بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون
كلية لصحة حملها على تلك الصور لابدلا
فقط بل جميعا ايضا وهل ظل لها من
حيث انتزاعها عنها * فالحق فى الجواب
ان يقال ان مناط الكلية جواز الانطباق
على الاعيان الخارجية محققة كانت او
مقدرة ممكنة كانت او ممتنعة على
وجه الاجتماع فتفكر

٤ قوله يوجب اختلاف التشخص ا

الاشياء بانفسها فى الذهن لاباشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر ومن ههنا يستبان كون الجزئى الحقيقى محمولا وهو الحق *ولايجاب بان المراد صدقه على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها اظلالا لا

الاشياء ليس الاحصول ماهيتها المجردة فى العقل والمكتنفة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها عند الاحساس والتخييل والتوهم لان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنف بالعوارض الخارجية من حيث هو كذلك يمتنع حصوله فى الذهن وبالعكس قال فى الحاشية الدلائل الدالة على الوجود العقلى للاشياء تدل على وجودها حقيقة لاعتبار الشبح والمثال الذى هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لاتدل على ارتسام الهوية العينية بماهى عينية فى الذهن نعم تدل على ماالوحناه آنفا (قــــوله ومن ههنا تبين آه) انكره السيد ره لانه من حيث هو جزئى حقيقى له هوية شخصية لايصدق على نفسها لعدم الغيرية ولا على غيرها من الهويات لتباينها واثبته المحقق الدوانى من سبيلين احدهما انه يجوز حمله على نفسه باخذه مع الوصفين المتغايرين لتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد مع الغيرية كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب والاخر ان الفارابى صرح فى المدخل الاوسط ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئى على الجزئى وحمله على كليه وحمل الكلى على الكلى وحمله على جزئيه ولعل مراده نفى الحمل المتعارف اونفى كونه محمولا بالطبع (قــــوله ولايجاب آه) ٢ حاصله انا نعنى بصدقه على الكثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان يؤخذ من كل واحد منها بحذف المشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولاشىء من تلك الصور كذلك بل كلها اظلال للهوية العينية المتأصلة فى الوجود وفروع مستفادة منها (قــــوله لان التصادق آه) اقول

توضيحه ان كلما هو حاصل فى ذهن مثلا ومكتنف على نحو حصوله فى ذلك الذهن يمتاز عما هو حاصل فى ذهن عمرو وكذلك بالعكس * وبالجملة تعدد الوجود يوجب تعدد العوارض المشخصة وتعددها يوجب تعدد الهويات فهى متباينة لا يصدق شىء منها على الهوية الاخرى ولاعلى الهوية الخارجية ٢ قوله حاصله اذا اى حاصل الجواب الذى اختاره السيد السند قدس سره

اظلالا متعددةلا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثانى لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان يتكثر فى الخارج بل كلها هوية زيد* واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لاينتقض

التصادق ممنوع كما بيناه ولانسلم ان التصادق يصحح الانتزاع والظلية من الجانبين فانا لانعنى بها الا الفرعية بحسب الوجود والانتزاع بالمعنى المذكور وكيف يجوز احد من العقلاء كون الانسان من فروع مفهوم الكاتب بل الامر بالعكس فتفكر (قـــوله بل الجواب آه) حاصله على مانقل عنه ان الصور الحاصلة من زيد فى اذهان الطائفة كلها هوية زيد لانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت فى الخارج لكانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فلا تتكثر بحسب الخارج اقول والاولى ان يقال ان الكلى ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصور يستحيل فرض تكثرها فى العين اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد اولم تكن بل كما يستحيل فيها تجويز الكثرة بحسب العين كذلك يستحيل بحسب الذهن ايضا اذ كل واحد منها مأخوذ مع العوارض المشخصة المانعة عن الكثرة فى نفسها والا يلزم جواز كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة فالحق فى الجواب ان يقال المراد فرض تكثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفكر (قـــوله واما الكليات الفرضية آه) دفع توهم ناش عن التقييد بالخارج وهو انه يخرج عن هذا كثير من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم اللاشىء والعلم والصورة العقلية ومفهوم الكلى

٢ قوله ولانسلم ان اه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة عن ذى الظل اعنى الموجود الذى له تشخص ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتأصلة فى الوجود صورة ذهنية لما فى الذهن والتصادق لايوجب ذلك فتامل

٣ قوله فيها بحسب العين اه يعنى اعتبار كونها نفس هوية مما لاحاجة اليه فى الجواب

٤ قوله فالحق فى الجواب اه فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة فى خيال زيد مثلا من حيث هى مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها فى ذلك الخيال ينطبق على تلك الصورة فى اى خيال تحصل على سبيل الاجتماع بحسب نفس الامر فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التقييد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك * قيل الوجود فى نفس الامر هو وجود الشئ فى نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه فى الخارج او فى الذهن وتلك الصورة انما تعددت بحسب خصوص حصولاتها فى خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض مادية حاصلة لها فى اى خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها فى خيالات متعددة فتأمل (قوله فتفكر فيه

العقل بمجرد تصورها من تجويز تكثرها فى الخارج حتى قيل
ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة كليات
هذا * الكلية

وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة فى الخارج ويزال بانها
لعدم انطوائها على الهذية المانعة من فرض الاشتراك لاينقبض
العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج
* وفيه ان امتناع التجويز ههنا لم يكن منوطا على انطوائها
على الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص
عنوانها فان خصوصية عنوان اللاشىء والصور الذهنية مثلا
علة مستقلة لامتناع وجود افرادهما فى الخارج والكلى مالا
يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتفكر فيه
وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور
الاضافية المحضة التى ليست بازائها مبدأ متقرر فى نفس الموصوف
بها وانما التقرر فى بقعة التأصل مطلقا لنفس الانسان مثلا فاذا
نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضى عليه بالكلية على ان
يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها
لها من حيث الاضافة الذهنية النفس الامرية فلا يلزم
ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء مايعتبر بازائها من حيث
المبدئية فى بقع التأصل نعم يلزم لولا تلك النسبة فى نفس
الامر بل فى الفرض البحت فالكلى ماجوز العقل تكثره من
حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب
الواقع والافراد التى بالقياس اليها كليته ما لايأبى هو بنفس
مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت
اومعدومة ممكنة اوممتنعة وهى الافراد النفس الامرية
واما الفرضية المحضة التى يأبى هو بخصوص

٢ قوله فتفكر فيه اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجى شيئا والوجود الخارجى نفس الشيئية او يلازمها ومثل كون الموجود الخارجى متأصلا فى الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة فافهم (قوله الفرد

عنوانه

عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الابالفرض البحت ولايكون المقايسة اليها مناطا للكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنواناتها لايمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على افرادها فى نفس الامروان كانت متوهمة اوممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقايق الموجودة ليس بشئ لماعلمناك ان مناط الكلية هى الاضافة الى افرادها الواقعية التى لووجدت يتحد ذلك الكلى معها بلافرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامرى على قسمين مايكون موجودا فى نفس الامر ومالايكون موجودا فيها الان الكلى لايأبى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا ينهدم اساس ماهو المشهور ان الانسان الذى ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الآن يقال فرديته باعتبار طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التى لامدخل لها فى سنخ الفردية ولااستحالة فى ان يكون الشئ فرد الشئ بحيثية دون حيثية هكذا ينبغى تحقيق المقام وتوضيح المرام (**قــــوله** وقيل صفة العلم آه) تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بماهى كذلك فانها اما ان تكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه اومتعينة فلايتحد بامور متباينة فى الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة ولامن اوصاف الامور الذهنية بماهى مكتنفة بعوارض ذهنية اذعلى مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف بها بل هى من شيون معلومها وكذا عند من آمن بحصول الحقايق لما مر آنفا واما بمعنى المطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات فى الوجود فكذلك

٢ قوله الفرد النفس الامرى اى مايكون فرديته فى نفس الامر بلا فرض فارض
٣ قوله وايضا ينهدم اساس آه وايضا يمكن ان يقال لانسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المقيد والمطلق والكلى والفرد ممالايخفى على العاقل اذ اعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل
٤ قوله اما ان تكون مبهمة اى غير مشخصة فلا يرد بالهيولى فانها موجودة مبهمة يصلح لان يكون اشياء كثيرة ومع هذا جزئى حقيقى مشخص فتشخصها لايمنع تلك الصلاحية نعم مانعة عن صدقها على كثيرين وتحقيقه فى موضعه
٥ قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الشخصية
٦ قوله بمعنى المطابقة اى بالمناسبة المخصوصة التى لا يكون بينه وبين غيرها من افراد نوع آخر (قوله بحسب

العقل بمجرد تصورها من تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل
ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة كليات
هذا * الكلية

وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة في الخارج ويزال بانها
لعدم انطوائها على الهذية المانعة من فرض الاشتراك لاينقبض
العقل بمجرد تصورها من تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج
* وفيه ان امتناع التجويز ههنا لم يكن منوطا على انطوائها
على الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص
عنوانها فان خصوصية عنوان اللاشيء والصور الذهنية مثلا
علة مستقلة لامتناع وجود افرادهما في الخارج والكلي ما لا
يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتفكر[٢] فيه
وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور
الاضافية المحضة التي ليست بازائها مبدأ متقرر في نفس الموصوف
بها وانما التقرر في بقعة التأصل مطلقا لنفس الانسان مثلا فاذا
نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضى عليه بالكلية على ان
يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها
لها من حيث الاضافة الذهنية النفس الامرية فلا يلزم
ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء مايعتبر بازائها من حيث
المبدئية في بقع التأصل نعم يلزم لولا تلك النسبة في نفس
الامر بل في الفرض البحت فالكلي ماجوز العقل تكثره من
حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب
الواقع والافراد التي بالقياس اليها كليته ما لا يأبى هو بنفس
مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت
او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية
واما الفرضية المحضة التي يأبى هو بخصوص

٢ قوله فتفكر فيه اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي نفس الشيئية او يلازمها ومثل كون الموجود الخارجي متأصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة فافهم (قوله الفرد

الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم * والجزئى

عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولايكون المقايسة اليها مناطا للكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنواناتها لايمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على افرادها فى نفس الامر وان كانت متوهمة اوممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقايق الموجودة ليس بشىء لما علمناك ان مناط الكلية هى الاضافة الى افرادها الواقعية التى لو وجدت يتحد ذلك الكلى معها بلافرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامرى على قسمين مايكون موجودا فى نفس الامر ومالايكون موجودا فيها الا ان الكلى لايأبى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا ينهدم اساس ماهو المشهور ان الانسان الذى ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الآن يقال فرديته باعتبار طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التى لامدخل لها فى سنخ الفردية ولا استحالة فى ان يكون الشىء فرد الشىء بحيثية دون حيثية هكذا ينبغى تحقيق المقام وتوضيح المرام (**قـــوله** وقيل صفة العلم آه) تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بماهى كذلك فانها اما ان تكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه اومتعينة فلا يتحد بامور متباينة فى الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة ولا من اوصاف الامور الذهنية بماهى مكتنفة بعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف بها بل هى من شيون معلومها وكذا عند من آمن بحصول الحقايق لما مر آنفا واما بمعنى المطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات فى الوجود فكذلك

٢ قوله الفرد النفس الامرى اى مايكون فرديته فى نفس الامر بلا فرض فارض

٣ قوله وايضا ينهدم اساس آه وايضا يمكن ان يقال لانسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المقيد والمطلق والكلى والفرد مما لايخفى على العاقل اذ اعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل

٤ قوله اما ان تكون مبهمة اى غير مشخصة فلا يرد بالهيولى فانها موجودة مبهمة يصلح لان يكون اشياء كثيرة ومع هذا جزئى حقيقى مشخص فتشخصها لايمنع تلك الصلاحية نعم مانعة عن صدقها على كثيرين وتحقيقه فى موضعه

٥ قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الشخصية

٦ قوله بمعنى المطابقة اى بالمناسبة المخصوصة التى لا يكون بينه وبين غيرها من افراد نوع آخر (قوله بحسب

ايضا عند المؤمنين بحصول الحقايق فان مال المعنيين حينئذ واحد واما من انكر به فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما بها والتقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة فالجزئية ايضا وصف للامور الذهنية بما هى هى والحق ان الاختلاف بينها وبين الجزئية بحسب اختلاف نحو الادراك كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم ومن ثمه قيل ان مرجعهما نفس الشئ بلا مدخلية تحقق الكثرة وادراكها ولعل هذا هو مراد المصنف فى الحاشية المنقولة عنه على قوله وقيل صفة العلم حيث قال وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بنحو الادراك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تأويل ما اشتهر من الحكماء من نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئى فافهم انتهى * اقول علية نحو الادراك للتشخص لا تدل على اتصاف العلم بهما حقيقة فلابد ان يتكلف بانهما صفتان حاصلتان بسبب العلم تدبر فيه واما علم البارى تعالى بالجزئيات فتفصيله ان المتكلمين ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها احدنا بانها موجودة فى هذا الوقت ولم تكن قبله وجاز وجودها كعدمها بعده فيرد عليهم تغير العلم بالمتغيرات بحسب تغيرها فالتزم بعضهم جواز تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة موجودة التزم جواز التغير فيها ايضا بناء على جواز كون البارى تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء كونه تعالى محلا الصور المعلومات * ومنهم من انكر التغير فى صفاته تعالى اصلا فقال العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد ويتمسكون فيها بتمسكات واهية * واما الحكماء فالظاهر يون

٢ قوله بحسب اختلاف نحو الادراك اه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهى وجودية والكلية هى التجرد عنه فهى عدمية وفائدة قيد الشأن اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنهما (وقيل انهما متضادان وان كان منشأ التضاد اخذ العدم فى مفهوم احدهما اذ حقيقتهما وجودية ولعل الحق لا يتجاوز عنه(قوله ان العلم

والجزئى لايكون كاسبا ولامكتسبا * وقد يقال لكل مندرج تحت
كلى آخر ويختص بالاضافى كالاول بالحقيقى * الكليان ان
تصادقا كليا فمتساويان والافتارقا فان كان كليا فمتباينان
وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه اومن
جانب واحد فقط

منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلى
لا الجزئى * ويرد عليهم انه لايمكن الانكار بوجود الجزئى المتغير
على وجه الجزئية والتغير وكل موجود بكل جهة فهو فى سلسلة
الحاجة الى الواجب تعالى الذى هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكم
ان العلم[٢] التام بالعلة التامة مستلزم للعلم التام بمعلولها وان
علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهو معلومة له تعالى على وجه الجزئية
والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزمانى انما هذه الادراكات
منه بتوسط آلة جسمانية لاغير فانه يدرك المتغيرات الحاضرات
فى زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير
اليها بانها فى اى جهة منه وعلى اى مسافة وغير ذلك واما
المدرك الذى ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون
محيطا بالكل عالما بان اى حادث يوجد فى اى زمان وكم يكون
من المدة بينه وبين الحادث الذى يتقدمه اويتأخر عنه فلا
يحكم على شىء بانه حاضر وذلك غائب وغيره اذ هو ليس
بزمانى ولامكانى بل نسبة جملة الازمنة والامكنة اليه نسبة
واحدة وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده فى زمان معين
ومكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه تعالى
من حيث الاستناد بكل جهة اليه تعالى وهذا هو التأويل لعلمه
تعالى بالجزئيات على الوجه الكلى فلا تغفل (قــــوله والجزئى
لايكون كاسبا آه) اى فى العلوم الحقيقية قال الشيخ انا لانشتغل

٢ قوله ان العلم التام اى العلم التام بالعلة التامة للمعلول بجميع الحيثيات التى لها مدخل فى العلية يستلزم العلم التام للمعلول بجميع اعتباراته المستندة اليها (قوله فاندفع

فاعم واخص مطلقا * اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والافتفارقا فى الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هذا خلف * وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لاصدق التفارق *وبما

بالنظر فى الجزئيات لعدم التناهى وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كالالانه لايترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعها موضوع الكبرى لايستوجب النظر فيها فى تلك العلوم * وقد يقال الكلام فى تصوره وكسب التصور فاندفع ماقيل ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئى آه ولايخفى ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلى دون الجزئى (قـــــوله لكل مندرج تحت كلى آه) اى موضوع كلى فلا يرد بالمساوى لما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر والحق ماصرح الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية اوهى مع النوعية فلا يدخل المساوى تحته (قولــــــه اعلم ان نقيض كل شيء رفعه آه) نوقش فيه بالايجاب الذى هو نقيض السلب ورد بتعيم الرفع من الحقيقى والحكمى وقد حقق بعض رؤساء المحققين ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه فى قوة السالبة السالبة المحمول ومعنى قولهم ان التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للاخر كان الاخر نقيضا له بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافى وان كان رفعا لامر آخر وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قـــــوله والافتفارقا اى وان لم يصدق احد النقيضين على ماصدق عليه الاخر فيصدق عينه فيلزم الفرقة بين اصل التساوى فان الكلام فى نقايض المفهومات الكلية بحسب الحمل الايجابى فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق

وبالعكس

٢ قولـه فاندفع اه وجه الدفع انه استدلال بتصديق حال الجزئى على حال جزئى آخر

٣ قوله اى موضوع كلى يعنى ان يقع موضوعا له فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا ولعل وجهه ان المراد بج فى قولنا كل ج ما صدق عليه ج بالحمل المتعارف بناء على ما ذهب اليه المتأخرون والشك فى صدق احد المتساويين على الآخر بهذا الحمل فيشتمل الحكم على احدهما للاخر والحق ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين

٤ فلا يدخل المساوى لان الكلام فى القضايا المتعارفة ولا ريب فى ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق فى كل انسان ناطق وهكذا العرضيات المتساوية لموضوعاتها كالكاتب والضاحك مثلا وايضا لابد فيها من مصداق الحمل وهو ههنا قيام المبدأ ويستحيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب والايلزم ان يكون من الكليات التى يتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق

٥ قوله والسلب ليس مقصوراه هذا جواب عن سؤال مقدار وهو ان السلب لايضاف الا الى الوجود فسلب السلب فى قوة سلب ثبوت السلب وهى السالبة السالبة المحمول التى لايستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق * وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التى هى اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل لها يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى غير الوجود فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجعه الى رفع العقد السلبى عن الواقع كقولنا ليس زيد ليس بكاتب ويلزمه الايجاب ولايقصد به رفع ثبوت السلب حتى يكون فى قوة السالبة السالبة المحمول (قوله اذ حاصل

وربما يكون نقيضا المتساويين مما لا فرد له فى نفس الامر
كنقايض المفهومات الشاملة فيصدق الأول دون الثانى * وما
قيل ان صدق السلب على شىء لايقتضى وجوده وحينئذ
رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت
تلك المفهومات وجودية كالشىء والممكن واما اذا كانت سلبية
كلاشريك البارى ولااجتماع النقيضين فلامساغ

وبالعكس والايحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع
النقيضين وكذلك البيان فى نقايض الامور العامة فان
الموضوع مفروض التجوهر والوجود ولو تقديرا اذ[٣] حاصل
التساوى يرجع الى عقدين غير بتيتين فينهدم اساس
الشك الاتى الذى يبتنى على اعتبار التناقض فى العقود التى
يرجع اليها التساوى دون المفهومات المفردة حتى يقال اذا لم يصدق
كل لاناطق لاانسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلاانسان
فيصدق بعض اللاناطق انسان فيورد عليه انا لانسلم ان رفع
التصادق الذى هو فى قوة السلب العدولى يستوجب التفارق
وهو الايجاب التحصيلى لجواز انتفاء الموضوع قــــوله
وربما يكون آه تأييد للمنع اونقض اجمالى لجريان الدليل
فى نقايض الامور العامة مع تخلف المدلول عنه اومعارضة على
اصل الدعوى فان هذه الامور مع تساويها نقايضها ليست
كذلك فانها مما لا فرد لها بحسب نفس الامر حتى تنعقد عقود
ايجابية (قــــوله وما قيل آه) هذا الجواب قد ارتضى
به ثلة من الاخرين حيث قالوا صدق السلب على شىء
لايقتضى قوامه فى نفس الامر بناء على ان ايجاب السلب
يساوى السلب البسيط فحينئذ يجوز التصادق بين نقايض
الامور الشاملة مع عدم افرادها فى نفس الامر مثل كل لاشىء
لاممكن ويكون رفع التصادق الذى هو فى قوة السالبة التى

٣ قوله اذ حاصل التساوى اه والقضية الموجبة الغير البتية ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير انطباق العنوان عليه واتحاده معه فيقتضى الوجود المقدر المحقق على ما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله فالمنع

لذلك فيه فلاجواب الابتخصيص الدعوى اى بغير نقايض تلك المفهومات هذا *ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولاعكس تحقيقا لمعنى العموم *وشكك بان لاجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباين وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن

تستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق قــــوله فبعد تسليمه آه يعنى لانسلم اولا اقتضاء تلك السالبة تجوهر الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة له ولوسلم فانما انصرام ماوهمتم اذا اخذتم المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون العقد من نقايضها موجبة سالبة المحمول ورفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلاشريك البارى تعالى ولااجتماع النقيضين فلامساغ لذلك الوهم فى حل العقدة فان نقايضها حينئذ وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض رفع شىء حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لااجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتأمل قــــوله فلاجواب الابتخصيص الدعوى آه فان نقايض غيرها تصدق لامحالة على شىء ما فى نفس الامر فيكون الموضوع موجودا فينلازم السلب العدولى والايجاب التحصيلى والتعميم بحسب الطاقة البشرية وايضا لايترتب على البحث عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس باعتبار التناول بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لاثبوته بخلاف الايجاب فانه لايصح الامع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذهنا او فرضا فمعنى

كون

---

٢ قوله فالمنع هو المنع آه لا يقال قولنا اللاشريك البارى لا اجتماع النقيضين هو موجبة سالبة المحمول فتنعقد برفعها السالبة السالبة المحمول وهى تستدعى وجود الموضوع عندهم وهما لاتصدقان على شىء فى نفس الامر فلا فائدة فى الالتزام المذكور * لانانقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لاشريك البارى لااجتماع النقيضين موجبة معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا لا لاشريك البارى لا لااجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لايجب ان يكون وجوديا فى الاصل بل يجوز ان يكون عدميا فتفكر
(قوله على تقدير

عام ممكن عام * والجواب مامر من التخصيص* وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين وهو التفارق فى الجملة لان بين العينين تفارق بحيث يصدق عين احدهما بدون الاخر يصدق نقيض الاخر معه وهو يتحقق فى ضمن التباين الكلى كاللاحجر واللاحيوان واللاانسان والناطق وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر والحيوان وههنا سؤال وجواب على طبق مامر *ثم الكلى اماعين حقيقة الافراد اوداخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر اولا يقال لهاذاتيات وربما يطلق الذاتى بمعنى الداخل اوخارج مختص بحقيقة اولا ويقال لهما عرضيات *

كون نقيضى المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق على فردما ولو بالفرض البحت كان الاخر منطبقا عليه كذلك وكذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لاينافى الايجاب على تقدير انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا كلما لووجد كان لاشيئا فهو بحيث لووجد كان لاممكنا فانسد سبيل النقوض وانحل الاعضال ومن ههنا يظهر ان الحكم الحملى قد يكون بالاتحاد بالفعل وهو يستدعى تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيساوق الشرطى لاما يرجع اليه فيستدعى تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قـــ ــه والجواب مامر آه اى من التخصيص ومر منا التحقيق ويمكن الجواب عن الثانى بمنع استحالة صدق الشىء على نقيضه مواطأة بالحمل العرضى كحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئى على الجزئى وانما الممتنع صدقهما على شىء ثالث بنحو واحد من الحمل فتدبر[٣] فيه ويمكن منع كلية الكبرى فان من اللاممكن بالامكان الخاص ماهو لاممكن بالامكان العام بحكم الصغرى فتفكر

٢ قوله على تقدير انطباق العنوان على الفرد اه فيه نظر لانه اذا وجد اكان شيئا ممكنا فلا نسلم قوله كلما لو وجد اكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا

٣ قوله فتدبر فيه وجه التدبر ان ههنا صدقهما على شىء ثالث لانهما مأخوذ ان فى الموجبة الكلية فمعناه كلما صدق عليه وصف الموضوع صدق عليه وصف المحمول (قوله ولا يخفى

والجمهور على ان العرض غير العرضى وغير المحل حقيقة * قال بعض الافاضل طبيعة العرض لابشرط شيء عرضى وبشرط شيء محل وبشرط لاشيء العرض المقابل للجوهر * ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع ومن ثمه قال ان المشتق

(قــــوله والجمهور آه) فان العرضى قديكون جوهرا كالحيوان للناطق مثلا وليس عرضاله واما المشتق فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة والعرض هى الصفة فقط وغيريته للمحل ظاهر كما سيجيء قال السيد السند قدس سره ان مفهوم المشتق يتألف من الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر فيه[١] لا عموما والايلزم تقوم الفصل كالناطق بالعرض العام وانت خبير بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط على ان التحرز عن دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه قدس سره ولا[١] خصوصا والا ينقلب الامكن الذاتى الى الوجوب الذاتى فى ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشيء لنفسه ولايخفى[٢] عليك ان فيه ذهول عن القيد قــــوله قال بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشى وهو مصنف روضة الجنان اخذ هذا فى زعمه من كلام المحقق الدوانى حيث قال فى الحاشية القديمة لشرح التجريد ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضى واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا[٣] اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا هو الابيض ومقارنته لموجود[٤] آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن هذه الملاحظة[٥] لم يعلم ان ههنا شيئا بل شيء هو ابيض بذاته وحينئذ[٦] كان بياضا وابيض اذ[٧] البياض هو الابيض باعتبار[٨]

٢ قوله ولا يخفى عليك اه اشارة الى رد قول السيد السند قدس سره وتقرير الرد انا لا نسلم انقلاب امكان الذاتى بالوجوب الذاتى لان المشتق مركب من الذات والصفة ولا يلزم من ضرورة الذات ضرورة الصفة بل المجموع فاذا الذات ضرورية الثبوت ولايلزم ضرورة مجموع المركب من الذات والصفة تأمل

٣ قوله واذ اخذ بشرط لاشيء اه اعترض عليه الاستاذ فى حواشيه بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا اذ المأخوذ بشرط شيء وكذا بشرط لا شيء اخص من المأخوذ لا بشرط شيء مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ قياما حقيقيا وهو اذا كان بينه وبين ما قام به تغايرا اوغير حقيقى وهو اذا كان نفسه ومرجعه عدم القيام بالغير وكلا قسميه فى البياض القائم بالثوب منتف * اقول الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعى ان يحمل المأخوذ بلا شرط شيء على اخويه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتى لهما ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو مصداق لحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا بالعرض ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الاخر فتأمل

٤ قوله لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر

٥ قوله هذه الملاحظة اى ملاحظة ان الابيض مقارن لموجود آخر

٦ قوله وحينئذ كان بياضا اى حين كونه ابيض بذاته

٧ قوله اذ البياض هو الابيض توضيحه ان الابيض هو المأخوذ لا بشرط شيء امر مبهم والبياض هو المأخوذ بشرط لا شيء امر محصل كالمادة متغاير للمحل فلا يحمل عليه ولا على المجموع المركب منه ومن المحل فافهم

٨ قوله باعتبار التحصيل اى اذا اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض

لايدل على النسبة ولاعلى الموصوف لاعاما ولاخاصا بل معناه

التحصيل ولذلك لايحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذى هو بدن النفس ومادتها لايحمل على مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم المأخوذ لابشرط شىء *ثم قال فى موضع آخر والتحقيق ان معنى المشتق لايشتمل على النسبة فان معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسپيد وسياه ولايدخل فى مفهومه الموصوف لاعاما ولاخاصا والالكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشىء الابيض او الثوب الثوب الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى *فتوهم ذلك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضى كذلك اراد اتحاده مع المعروض بالذات فليس للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم وايدلما توهمه بما تقرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له فى الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه ولها معدودات غير محصورة كالرجال والنساء ولا احسبك شاكا فى ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة رجال وكذا الكلام فى المقادير المتصلة فليس للماء حقيقة وللذراع حقيقة ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع نعم للاربعة معنى اعتبارى مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه ليس من مقولة الكم ولايقدر به شىء *فان اوهم ان جعل المحل وايجاده غير جعل العرض وايجاده كما ترى الى ان من الجسم بعد زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لايوجد الابان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعى قد ينتزع

٢ قوله ولذلك لا يحمل اه اى لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة ولحاظ البياض بشرط لاشىء

٣ قوله فتوهم ذلك الفاضل اه يعنى ان الشارح جعل علة عدم حمل الابيض اخذا باعتبار التحصيل على مجموع العارض والمعروض كل الامرين لتنا فى الملاحظة ولحاظ الشىء والاولى الافتقار على الاخيرين لان الاول لادخل له فيه

٤ قوله فليس للبياض ذات اه يعنى ان الجسم اذا اخذ بشرط لا شىء وهو مرتبة التحصل فهو عين المادة فلايحمل على مجموع البدن والنفس اذا اخذ بشرط لاشىء وهو مرتبة التحصل للنفس فلايحمل على المجموع لان الجسم وكذا النفس جزء خارج وهو لا يحمل على شىء فتأمل

بل معناه هو القدر الناعت وحده وهذا هو الحق *ويؤيده

عن الجسم من حيث هو جسم وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل ههنا بمعنى التصيير لا الخلق *اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده اولا يزيد عليه شيء اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض *وايضا كلام المحقق بريء عما توهم حيث صرح ان البياض موجود بوجود متأخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم العمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية او النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قال في موضع آخر ان اتحاد الشيء بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لها ارتباط معه وبه يتصف بالاتحاد فينسب وجوده اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه *نعم يدل على قول المتوهم كلام الصدر الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان يأخذ من كلامه* تحقيق المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل بشيء ما ينسب

اليه

ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو
وجودها لمحالها

اليه الوصف على شاكلة التقييد فى التعبير دون التقييد فى المقصود فهو امر مبهم بالقياس الى ماتحته من امور محصلة له متحدة معه فى مرتبة متأخرة من مرتبة انفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس الى الاشياء المفروضة له ولهذا تجرى الاعتبارات الثلث فى المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات وينتزعه العقل من الموصوف بالنظر اليه وله اختصاص بموصوفه وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل بهو هو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضى من وجه اذ الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لاشىء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لابشرط شىء كان محمولا بالمواطأة * قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر فى هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ مايؤخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث انه يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث انه يقوم بالموضوع ويختلط هو به اى الاسودية والابيضية * اقول فالاولى ان يقال السوادية والبياضية اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنها لاعن الاسودية التى هى الاسود من تلك الحيثية ولايمكن ان يجعل مأخذ اشتقاقهما هى الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع كما لايخفى على المتدرب قــــوله ويؤيده آه لعل هذا تأييد لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على زعمه ولايدل على كون المشتق امرا بسيطا ولاعلى اتحاده مع المبدأ اذ كلامه

٢ قوله بالقياس الى ما تحته من امور محصلة فالامور المحصلة هى مرتبة بشرط شىء ومرتبة بشرط لاشىء ولا شك انهما متأخران عن مرتبة المشتق لان مرتبة المشتق مبهم والمبهم مقدم على المحصل
٣ قوله ولهذا يجرى الاعتبارات اعنى الاعتبارات التى بحسبها الابهام والتحصيل وسيجىء تفصيلها ان شاء الله تعالى
٤ قوله وهو مناط اه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه الا كونه ثابتا لموضوعه ومتحدا معه لا كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادى الانتزاعية لموصوفاتها اعنى لحوقها بها لحوقا انتزاعيا كما سيأتى
٥ قوله فالعرض له اتصادقهما فى الابيض مثلا وتفارقهما فى الحيوان والبياض
٦ قوله لاعن الاسودية اه لان معنى الاسودية كون الشىء اسود فهى عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع كنسبة المصادر الى موضوعاتها على مايدل زيادة التاء المصدرية وياء النسبة على هيئة المشتق وقد فصلته فى حاشيتى على حاشية الاستاذ مير محمد زاهد رحمه الله تعالى المتعلقة بالحاشية الجلالية
٧ قوله الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متأخرة عن الاسود والابيض ومأخذ الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق (قوله واو

٢ قوله ولو انتزاعيا كالفوقية والاعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام والناعتية وان كانا مخالفين لها فى نحو القيام اذ قيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الاثار وجودلها ولهذا يقال له قيام انضمامى ٣ قوله فوجوده هو الحلول اى بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان مناط الحمل الاشتقاق او الحمل المواطأة ٤ قوله فيكون النسبة اه ليس المراد بالنسبة ههنا معناها الحقيقى بل بمعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين ٥ قوله فلا يبقى الا القدر الناعت وحده اى لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر البسيط ولا يخفى ما فى هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع دقيق

فالكليات خمس* الاول جنس وهو كلى مقول على كثيرين مختلفين

فى الاعراض دون المشتقات* الا ان يقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائم به ولو[٢] انتزاعيا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما نبهناك عليه فوجوده[٣] هو الحلول فى المحل والاتصاف به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون[٤] النسبة التى هى الحلول والقيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى[٥] الا القدر الناعت وحده وانت خبير بان المصنف فى صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه وبين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا له وللمحل بالذات ويكون للمبادى وجود فى انفسها هو وجودها لمحالها كما حققناه وعليه اكثر المحققين ولعل[٦] المصنف توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحد[٧] ان بحسب الذات ايضا* ولا يخفى بطلانه قال[٨] فى الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون شىء واحد موجودا

٦ قوله ولعل المصنف اه يدل عليه ما سيأتى فى الحاشية المنقولة عن المصنف فى بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض والعرضى مع المحل
٧ قوله فيتحد ان بحسب الذات يعنى ان كان العرض هو المحل فى الوجود العينى فيكون المشتق هو الصفة اعنى العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعنى حلولها فيه واتصافه بها فلم يبق الا القدر الناعت الذى هو بعينه المنعوت فى الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصنف تأييدا لكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات فى الوجود
٨ قوله قال فى الحاشية يرد على اه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا فى نفسه ومع ذلك له ربط لشىء آخر كالسواد مثلا مع وجوده فى نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطى عندهم وهو غير الوجود الذى للعرض فى نفسه ومناط صدق الحمل فى الاعراض وفى الامور الانتزاعية التى ليس لها وجود فى نفسها لكنها قائمة بالموضوعات هو هذا الوجود الرابطى وان كان الوجود فى نفسه ايضا لازما لصدق الحمل فيما له وجود كالاعراض فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد فى الوجود اتحادا بالعرض فى الاوصاف مطلقا عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقولات الثانوية كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطى المسمى بالحلول وهو القدر المشترك بين العرضيات مطلقا وبه يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض *واما المعقولات الثانوية ففيها خلط بحت واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذى به امر فى الموضوع غيره فى ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض وحلول فى الموضوع بخلاف نحو العمى وبخلاف المعقول الثانى الذى هو موضوع الميزان اذ لا بد فيهما من اعتبار زائد وحيثية تقييدية * واما الشيخ فقد ذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها فى نفسها لموضوعاتها
ل ا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين -

بالحقايق فى جواب ماهو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب

موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين فى هذه الصورة فما هوجوابكم فهوجوابنا اوغاية مايقال فى التفصى عن الفريقين ان بطلان التالى على تقدير التداخل ممنوع فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما فى المبدأ والمنتهى انتهى*اقول لااشكال ايضا على من انكر وجود الاطراف اوقال بانها امور انتزاعية وهو الحق على ما بينه المحققون لكن يتوهم من عبارته اتحاد الوجود الرابطى الذى هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود فى نفسه الذى هو مستقل بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالماهية*فنقول وجود الشىء للشىء يطلق على معنيين الاول ان يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر فى جملة العقود فى الحكاية فقط والثانى مفهوم مستقل هووجود الشىء وانما يلحقه من حيث خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شىء هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بماهوهوفيكون معنى اسميا حقيقيا يلحظ بماو يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه وهو الشىء الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا وهذا من خواص الماهيات الناعتية فى المحكى عنه*ثم هذا النوع من الوجود بعد ان يوءخذ على هذه الجهة نحوين فتارة ينسب الى ذلك الشىء كما يقال وجود البياض فى نفسه هو وجوده فى الجسم فيكون من احواله وتارة ينتسب الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيصير من احوال المنعوت وعلى هذا يقع وجود الشىء فى نفسه ايضا على معنيين الاول بازاء الوجود الرابطى بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض

ـ ولايرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم حلول الواحد بمحلين لان الحلول فى هذا غير الحلول فى ذلك * والحل عن كلا الفريقين انا لانسلم وحدة النقطة بل ههنا نقطتان متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لايوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم فالنقطة كالخط فى الوحدة والكثرة فتأمل

٢ قوله اقول لااشكال ايضا يعنى كما لااشكال على مذهب من ذهب الى انها اعراض موجودة بمحالها كما اجاب من قبلهم المصنف رحمه الله تعالى كذلك لااشكال على من انكر وجودها بالكلية ولاعلى من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة تعين موضوعاتها فان الجسم التعليمى عندهم مرتبة تعين الجسم الطبيعى بحسب الجهات الثلث وكذا السطح والخط (قوله نعم ذلك آه .

والاقبعيد*وههنا مباحث الاول انما هوسؤال عن الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة او بالجنس ان كانت مختلفها*ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة* الثانى وجود الجنس *هو

وهو وجود نفس الشيء على الاطلاق والثانى بازاء الثانى منه وهو ان لايكون منسوبا الى شيء فيختص بالطبايع الجوهرية وان سألت الحق فالوجود فى نفسه على الاطلاق هو وجود غير متعلق بشيء من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب سبحانه وجملة الجائزات رابطية الذات والوجود بالقياس الى جاعلها وفى هذا الحكم المجردات والماديات متساوية الاان الماديات فى وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهى رابطية من جهتين فاحفظ فانه الحق **قــــوله** ان ماهو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسبق تفصيله فتذكر **قـــــوله** او الحد التام آه يعنى اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ماهو فيجاب بالنوع لانه تمام الماهية المختصة به وكذا اذا جمع بين جزئيات متفقة الحقايق لانه تمام الماهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثل الانسان ماهو فيجاب بالحد التام لانه تمام الماهية المختصة به والغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لايقع الحد التام فى جواب زيد ماهو لان التفصيل ههنا مستدرك ويكفيه الاجمال الذى فى الانسان مثلا فتفكر **قـــــوله** ومن ههنا آه فان كلمة ما على هذا سؤال عن تمام الماهية مختصة كانت اومشتركة اى ما لايكون الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها للمسؤل عنه فلاتكون الاواحدة *وقد يستدل عليه بلزوم الاستغناء عماهو من مقوماته اذالواحد كاف لتقويم الماهية **قـــــوله** وجود الجنس هو وجود النوع اى الوجود المحصل

هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما *ومنشأ

والا فللذهن ان يتعقل معنى واحد ايهما منفردا قال الشيخ لو كان للجسمية التى بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذى بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية فى هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفى العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يتمكن ان يضع فى شىء من الاشياء للجسمية التى هى طبيعة الجنس وجودا يحصل هو ولا ينضم اليه شىء آخر حتى يحدث الحيوان النوعى فى العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذى للجنس فى العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزأ منه فى العقل ايضا بل انما يحدث للشىء الذى هو النوع طبيعة الجنس فى الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل منضما فيه وجزأ منه من الجهة التى اومأنا اليه انتهى كلامه اى جهة التحصل وهى جهة بها يكون الجزئية لا على سبيل الحقيقة فطبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل لا تغاير الفصل والنوع ذهنا وخارجا فالحيوان لا بشرط شىء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث التعين والتحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما امر ثالث والا لم يحصل حقيقة نوعية فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لا يحصل حقيقة الخط وان حصلت ماهية تركيبية مطابقة لها فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء للمحدود وان كانت للحد حقيقة وغير محمولة عليه *ومن ههنا اقترح ان تقدم الجنس والفصل على طبيعة النوع تقدم بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف نعم ذلك ٢

٢ قوله نعم ذلك بالنسبة الى الحد توضيحه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فيتقدمان على النوع فى العقل بالطبع اى على حده واما على نفس المحدود فلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متأخران عنه فى الوجودين اذ ما لم يوجد الانسان مثلا فى الخارج او الذهن لم يعقل له شىء يعمه وغيره وشىء يخصه ويحصله هذا هو مختار الشيخ وغيره (قوله موقف

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فان اللون اذا اخطرناه بالبال فلا نقنع بتحصيل شيء متقرر بل نطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس *يطلب

بالنسبة الى الحد اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة بحتة* وقد يقال انهما متقدمان طبعا ايضا من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعرية الذى هو لحاظ التعين والابهام* وقيل عليه ان الذاتى والماهية متحدان فى القوام والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى الماهية يكفيه والعقل حاكم على ان الجعل البسيط الوحدانى يتعلق اولا بالمقومات ثم بالماهية لا بمعنى انها مجعولة بالعرض واعترض عليه بان نسبة الوجود الى العلة الجاعلية اقوى تقدما من نسبته الى المعلول اذهما متغايران فى جميع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى والماهية مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وما به السبق فيه انما هى حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة فلا ينفك احدهما عن الاخر ولا يتقدم عليه بحسب الوجود فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها فى ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصود اقول اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها فى تلك الملاحظة بالنسبة الى الحد اى المعنى التركيبى فى ذلك اللحاظ دون المحدود وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به الواجدان

فتفكر

---

٢ قوله وقد يقال انهما متقدمان حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لهما فى ظرف الخلط والتعرية وغرض القيل نفى التقدم بالطبع لهما فى الواقع وكذا المجيب غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع

٣ قوله لا بمعنى انها مجعولة آه ولا بجعل مستأنف بالذات فهو التقدم فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن وهكذا فى نسبة الوجود الى الذاتى ولهذا حكم بانها اجزاء عقلية

٤ قوله اعترض عليه اه الظاهر انه نقض ويمكن ان يجعل معارضة

٥ قوله ولا يتقدم عليه بحسب الوجود اه وفيه انه ان اريد نفى التقدم الانفكاكى فى الحصول الزمانى والدهرى فمسلم وان اريد نفى التقدم الذاتى فى لحاظ العقل فلا نسلم

٦ قوله يجد وجودها منتظرا اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة فى وجودها الخارجى الى الذاتى اى الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سيأتى فتأمل

٧ قوله اقول اما عرفت اه جواب عن اصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال اه

(قوله تحقيقه ان المعنى آه

يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة * الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة مادة وبشرط الزيادة نوع والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف ماكان ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصيل معناه جنس فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اى صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة

فتفكر فانه دقيق **قوله** ومنشأ ذلك آه تحقيقه[٢] ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدرى انه على اى معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما اذا اخطرنا معنى اللون مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب في تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا على انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاط الاتحادى واما المعنى النوعى فانما يطلب فيه الزيادة ليحصل الاشارة فقط اذ لم يبق له تحصل منتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل زائد حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشار اليه اى مشار اليه كان الابعد ان يضاف اليه معنى آخر محصل له فتفكر **قوله** فنقول الجسم المأخوذ آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلثة قد تجرى بالقياس[٣] الى الامور الغير المحصلة وهى العوارض اللاحقة في المرتبة المتأخرة وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى وقد تجرى بالقياس الى الامور المحصلة[٤] كالفصول للاجناس فالجسم مثلا قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يؤخذ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق فقط[٢] بان يعتبر انمامه بهذا القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون في هذا اللحاظ امرا محصلا في ذاته واذا قارنه شيء آخر فانما هو

٢ قوله تحقيقه ان معنى اه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص فيفتقر في حد ذاته وحقيقته الى فصل فلا تستغنى عنه في شيء من المواد فالحقايق التى هى بسايط بحسب الخارج اى لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا اذ اطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال فصولها عن طبايع اجناسها الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى طبيعة الفصل تبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها الى الفصل ليس لمجرد التميز لحصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتى فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب اعتبار العقل فان المأخوذ بشرط لا شيء من الطبيعة الجنسية نوع عقلى فكل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان بينهما مغايرة بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وغيره من الخواص فتفكر

٣ قوله بالقياس الى الامور الغير المحصلة المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض

٤ قوله بالقياس الى الامور المحصلة اى في مرتبة قوام ذاتها وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج

٢ قوله فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما نعنى بالمأخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية التى لا يحتاج في تتميم ذاته الى شيء آخر حتى اذا انضم اليها شيء صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف المأخوذ لا بشرط شيء فانها ناقصة مفتقرة في تحصيلها وتتميمها الى ضم امر آخر

واحدة كانت او الفا وهذا عام فيما ذاته مركب وماذاته بسيط لكن فى المركب تحصيل معنى الجنس عسير ودقيق وفى البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم

خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك الغير والمركب منهما مادة فلا يحمل على شىء منهما ثم اذا اعتبر ذلك الاختتام بحسب الاعيان فهى مادة خارجية والفصل بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقلية[٢]*وقد يؤخذ لابشرط شىء[٣] بان يؤخذ ذلك جوهر اذا طول وعرض وعمق من غير اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوط به فى الوجود لم يكن[٤] المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك معنى آخر لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه به بالخلط او عدم اقترانه به كذلك كان جسما فهو فى هذا اللحاظ جنس وامر مبهم فى ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصلى وعلى[٥] المركب منهما *وقد يؤخذ بشرط شىء وذلك بان يؤخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط بما يمكن دخوله فى سنخ تحصله كالنامى والحساس فيكون كل منهما عين الآخر وعين المركب بالفعل كما كان كذلك بالقوة اذا لوحظ لابشرط شىء فافهم **قوله** ولو مع الف معنى آه اى وان[٦] كان مقارنا بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو جنس حيث لم يعتبر بعد تحصله بها ويمكن[٧] ان يقال فى معناه ان معنى الجنس ولو[٨] كان مع الف معان داخلة فى تحصل سنخ المعنى الجنسى بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث

٢ قوله فعقلية اى فمادة عقلية هذا بحسب جلى النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير اعتبار الجنس اعنى لابشرط شىء واما بشرط لا شىء فمادة خارجية اى غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا فى الخارج مغايرا لوجود الفصل* نعم ان اعتبار الجنس جزأ للحد فى الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحمل عليه فيصح ان يقال انه مادة عقلية الماهية اى لحدها

٣ قوله وقد يؤخذ لابشرط شىء اه اعلم ان الماهية المأخوذة لابشرط شىء قد يكون غير محصلة بنفسها فى نفس الامر بل يصلح للصدق على الانواع المختلفة المتباينة وانما يتحصل بانضمام امور محصلة لها فيتخصص بها ويصير بعينه احد تلك الانواع فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد يكون متحصلا فى ذاته وغير متحصل باعتبار انضمام الامور اليها يجعلها كل واحد منها احدى الحقايق المتأصلة كالانواع المندرجة تحت جنس فهو فى نفسه نوع بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت لا بشرط شىء حصل لها ابهام جنسى بالقياس الى الصور المنوعة المضافة اليها هذا مبنى على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة فى الوجود مع الصورة المحصلة لها باعتبار ومتمايز عنها فيه باعتبار ففى الجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان او فلكا فتدبر

٤ قوله لم يكن المجموع اه اى اذا اعتبر اختتامه حصل بمقارنة المعنى الآخر به شىء مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة ٥ قوله وعلى المركب اه اى بالتركيب الاتحادى كالمحدود دون المركب بالتركيب الانضمامى كالحد

لاتقييد

٦ قوله ان كان مقارنا بالف معان المراد بالمعانى فى هذا التوجيه الفصول المقسمة ٧ قوله ويمكن ان يقال اه قائله السيد حميد الدين وكان من شركائنا فى الدرس والتحصيل وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته فى الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لى وله ولجميع اهل الايمان ٨ قوله ولو كان مع الف معان داخلة المراد بالمعانى فى هذا التوجيه الفصول المقومة فظهر الفرق بين التوجيهين (قوله فعسى ان يفرض آه

وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس

لاتفيد تلك المعانى تحصله النوعى فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا للنامى والحساس لكنهما لايفيدان نوعيته بحيث لا يبقى له الاتحصل الاشارة فتدبر قــــوله وهذا علم آه اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قــــوله لكن فى المركب آه لعل وجهه على ماقيل ان المادة متحققة فى المركب فى نفس الامر لاباعتبار من العقل فلايظهر فيه ظهورا تاما ان ماهو مادة ومتعينة هى بعينها امر مبهم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ماذاته بسيط[٢] فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات فى نفسه على النحو المذكور من قبل واما فى الوجود فلا اذ[٣] لامادة له فى الخارج ولهذا تعسر تنقيحها اذ المادة من المقومات الاعيانية والجنس من الاعتبارات العقلية * وفى قوله ابهام المتعين وتعيين المبهم لف ونشر مرتب اى جعل المتعين المتحقق فى الوجود اعنى المادة مبهما باعتبار وهو فى المركب وجعل المبهم الذى هو من الاعتبارات العقلية اعنى الجنس متعينا فى الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له فى الخارج وهو فى البسيط متعسر ان قــــوله ان الجنس مأخوذ آه فان المادة والصورة اذا اخذتا لابشرط شىء صارتا جنسا وفصلا فالداخلات العينية والعقلية متحدتان بحسب

---

٢ قوله فعسى ان يفرض اه وقد يقال ان المراد بالبسيط مالايتميز اجزائه فى القوام والوجود فى الخارج وبالمركب مايتميز اجزائه فالمادة فى المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهية تامة متحصلة بنفسها فى الواقع وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها بجعلها كلو احد منها احدى الحقايق المتأصلة التى هى غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل معنى الجنس فيه متعسر لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له فى الخارج بل بحسب اعتبار العقل ولحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام فى الواقع متعذر لان جنسه فى نفسه ماهية ناقصة لايتعين الابالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الواقع ممالايتيسر

٣ قوله اذ لامادة له فى الخارج تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به مالايتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والجنس العالى فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لامادة له خارجا ولاذهنا ولاجنس له ولافصل له الابحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به مالاكثرة له فى اجزائه بالفعل لاتحادها جعلا ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لاتمايز بين اجزائه فى الوجود حتى يظهر ماهو مصداق الجنس ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك الامر المبهم هو بعينه هى المادة المتعينة فى الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسى وتميزه عن الفصل المنتزعين من ذاته مع عزل النظر عما يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التميز بين الذاتى والعرضى كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر فى الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هى تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل معنى الجنس فيه متعسرة فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هى الجنس المبهم باعتبار لابشرط شىء متعسر بل ممتنع كما سيجىء من ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لايتجاوز عنه

٤ قوله فان المادة والصورة قيل فرق ما بين الجنس فى المركبات الخارجية وبينه فى البسائط الخارجية اى مالا يتميز اجزائها فى الوجود فان الجنس فى المركبات يمكن ان يتجرد عن جنسيته ويؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لابفصل من الفصول بل بنفس طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليست باعتبار انه جوهر مجرد متميز غير داخل فيه شىء آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما اذ هو بهذا الاعتبار نوع متحصل غير مختلف فى الاجسام بشىء داخلى بل بامور خارجية منضمة اليه من الخارج لان حقيقته حينئذ

مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة * الرابع

الحقيقة وانما التمايز بمجرد الاعتبار كالمؤلف العقلى والعينى فاذا ارتسمت الماهية فى الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لهاحقيقتان مختلفتان ذاتا على ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار حقايقها المرسلة*قال فى الحاشية ومن ههنا يلوح انما فى شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود عقلية محل بحث اذلايلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد الاعتبارات لشىء واحد فلا يردان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلوكانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقايقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة متحدة جعلا وتقررا ووجودا على خلاف ماتقتضيه طبائع المقومات العينية اذهى متمايزة بحسب تلك الامور كالهيولى والصورة الواردة عليها ولهذا يبقى الهيولى مع زوالها والتركيب من القسم الاول اتحادى وبحسب الوجود العقلى ومن الثانى انضمامى وبحسب الخارج وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شىء متحدامع شىء بحسب الجعل وفروعه ومغايراله بحسبها معا فالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية للجسم لا انهما جنس وفصل له باعتبار ايضاكما يتوهم من ظاهر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هى الاجزاء العينية التى يحاذيها الجنس والفصل ويسمى للجزء الاعم مادة لتشبهه بالهيولى من جهة الابهام وللجزء المساوى صورة من جهة التحصيل لانهما عينهما الاترى الى الاعراض والمجردات المؤلفة من

— قد تمت وتحصلت فى الوجود والالما امكن انتقاله من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى المنوعات ومبهمابان يلاحظ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق بلاشرط ان لايكون غير هذا او يكون واذا اخذ هكذافكونه ذاحس اوتغذى لايلزم ان يكون امراخارجا عنه لاحقابه اذ يحمل على الحساس والمتغذى وغيرهما من الحقايق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذواقطار ثلثة* واما اللونية مثلا فلايمكن ان يتقرر لها ذات الا ان يتنوع بالفصول اذ لايوجد فى الخارج لونية وشىء آخر غيرها تحصل منهما البياض مثلا كما يوجد فى الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها تحصل منهما الانسان والسرفيه ان الجنس فى البسائط ماهية ناقصة فى حد ذاتها لا يتحصل الا بالفصول بخلاف الجنس فى المركبات الخارجية فانه ماهية متحصلة بذاتها وبنفس حقيقتها وانما هى ماهية ناقصة باعتبار اخذها مبهمابالقياس الى الصورة النوعية المنضمة اليها فى الوجود ولذا يصح فى الجسم ان يلحقه علل فى الوجود ويجعل هذا الجسم شيئادون ذلك الجسم ولايصح فى اللون لان اللونية ومبدأ تفرق البصر متحدان جعلا ووجودا فيتحدان بحسب الحقيقة والذات فى غير لحاظ الابهام والتعيين ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا فى شأن البسائط الخارجية* ومن الافاضل من قال بنفى التركيب العقلى فى البسائط الخارجية وارجاعها الى اللوازم بان اللازم المشترك جنس والمختص فصل* ورد بانه يلزم كون البسائط المتباينة الحقيقية مشتركة فى امر عرضى بلاجهة جامعة بينهما مصححة لعروضه وانتزاع امر واحد من الحقايق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق * واجاب عنه بان الجنس والفصل فيها مأخوذان من اللوازم الخاصة لها فى الواقع الا ان مأخذ الجنس مشكوك الاختصاص ومأخذ الفصل متعين الاختصاص* وفيه نظر لايخفى* واستدل على مطلوبه بان السواد مثلا لو وجد وفصل الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما نفس السواد فلافرق بينهما وان طابق اللون فقط نفس السواد وهو يطابق نفس البياض ايضا فيلزم اتحاد السواد والبياض وان طابقها قابض البصر فقط فلايكون السواد لونا فان طابق كل منهما شيئا من السواد غير ماطابق الآخر فيتركب السواد فى الخارج هذا خلف* والجواب باختيار الشق الاول وقوله لافرق بينهما ان اريد بعدم الفرق عدمه فى القوام والوجود فلامحذور فيه لانه التركيب العقلى وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلانسلم لزومه فتفكر تفكرا صادقا ٢ قوله فان المادة الجنس

الرابع قالوا ان الكلى جنس للخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا

الجنس والفصل عندهم فلا بد لها من الاجزاء فى الاعيان هى
مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية كما يدل عليه البرهان ويستحيل
ان يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمؤلف العينى
ما يكون تأليفه انضماميا فلا ريب فى انه لا يتألف من المقومات
العقلية المتحدة فى الامور المذكورة والا يكون لشىء واحد
حقيقتان مختلفتان وهو محال كما حققه السيد السند فى شرح
المواقف واذا اريد به ما يكون تأليفه اتحاديا فهو على ما بينه
المصنف وغيره من المحققين اذ الاجزاء الاعيانية متحدة مع
المقومات العقلية بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق
الاجزاء الخارجية على القسم الثانى منهما فالجسم بمعنى المركب
من الهيولى والصورة مركب خارجى ليس له جنس ولا فصل
وبمعنى الامتداد الجوهرى اعنى الصورة الجرمية يجوز ان
يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقى
بمعنى كون الشىء بنفسه مصداقا للممتد فصلا له فالتركيب
الذهنية مستلزم للتركيب الخارجى من الاجزاء الخارجية التى
هى مبادى الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة
مبدأ لانتزاع صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون

– والصورة ههنا اى فى عبارة القوم دليل بقوله لانهما جنس وفصل ايضا كما يتوهم ٢ قوله فالجسم بمعنى
المركب من الهيولى والصورة ان اعلم المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى
الجوهر والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد فهى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم
البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد
البسائط الحقيقية وبمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى حد ذاتها جوهر مستعد كما
ان الصورة الجرمية فى مرتبة ماهيتها جوهر ممتد من غير افتقارهما فى صدق المعانى عليهما الى اعتبار حيثية
زائدة * وتحقيق المقام ان المعانى المتحصلة
الكاملة فى حد ذاتها وان كان بعضها ناقصا
باعتبار اخذها مبهما اذا اخذت من حيث
نفس الماهية توجب كونها من الحقايق
المركبة فى الخارج واما اذا كانت المعانى
المأخوذة عنها بعضها ناقصا فى ذاتها وبعضها
بخلاف ذلك يكون اقتران بعضها الى
بعض كاقتران كمال الى نقص فلا
يستدعى كون الماهية المنتزعة حقيقة
مركبة فى الخارج وهذا النحو من الاقتران
ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى
يكونا شيئين متميزين فى نفس الامر
وقد حصل بانضمامهما شئ ثالث كالمادة
والصورة فى الجسم بل كانضمام قوة الى
ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا يتميز
احدهما من الآخر الا فى لحاظ التعين
والابهام فيقتضى التركيب فى اعتبار
العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من
المراتب فى نفس الامر كما ان الاول
يستدعى التركيب الخارجى وبهذا تبين
الفرق بين المركبات الخارجية كانواع
الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى
والصورة الجسمانية وانواع الاعراض
والمجردات من الجواهر واذا علمت الفرق
بين الجنس فى المركبات الخارجية وبينه
فى البسائط الخارجية فالقول بان جعل
الجنس والفصل واحد مختص بالبسائط
دون المركبات كانواع الاجسام وان كان
تركيبها حقيقيا طبيعيا يترتب الآثار
عليها غير آثار الاجزاء * ولو قيل ولو
سلم وحدة الجعل مطلقا فمعناه ان الجنس
باعتبار جنسيته وابهامه ليس جعله غير
جعل الفصل واما باعتبار طبيعته من حيث
هى هى متحصلة بنفسها بجعله ووجوده غير جعل الفصل ووجوده * فان قيل ما هو الحيوان مثلا فى الخارج
هو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودة فيه مقدما عليه * قيل ان الجسم الذى هو المادة موجود غير
الجسم الذى يحمل على المجموع الحاصل من انضمام الصورة اليها فههنا جسمان موجودان احدهما جزء الآخر
وهكذا فى كل مركب تركيبا حقيقيا طبيعيا وما أخذ الجنس المادة كان مأخذ الفصل الصورة فللجسم مثلا مراتب متعددة فى
الواقع بحسب كل مرتبة يترتب عليه آثار آخر وبقى بعد دقايق فى هذا المقام وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى فى الحواشى

فى سنخ قوامه امر ان مطابقان لهما * ونوقض بصفات الواجب اذ هى مع كونها متغايرة يصدق على ذات بسيطة بجهة واحدة

اقول وجود المعنى المشترك بين الحقايق المختلفة برهان قطعى على وجود ذاتى مشترك بينها هو مبدأ لاخذه ومطابق لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقايق او عرضياتها اذ لابد من الانتهاء الى طبيعة ما هى جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا فى المعانى التى بازائها مباد متقررة فى نفس الموصوف بها بحسب العين [٢] او كانت هناك حيثية نائبة مناب تأصلها لا فى الاضافات البحتة كالكلية والجزئية وانما الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه عن الجائزات لارتباطها به من حيث صدورها عنه لا من نفس الذات بما هى هى فلا يلزم اشتراكها مع الواجب فى امر جوهرى هو بازاء الوجود وايضا يدل على ما حققناه من التنافى بين التركيب الاتحادى والانضمامى اتفاقهم [٣] على ان مادة الاسطقسات مغايرة بالذات لمواد الافلاك وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكهما فى الصورة الجرمية فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس فى الوجود فيكون

الفصل

٢ قوله وان كان هناك امكان فى لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازم يقوم مقام التأصل من حيث يترتب الاثار عليها وكاعدام الملكات فان القوة الاستعدادية التى هى فى الموضوع نائب مناب تأصلها

٣ قوله على ان مادة الاسطقسات آه * وقد يقال ان الهيولى الاولى للعناصر والافلاك فى نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصور ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجة واستعدادات لاحقة وان الهيوليات الاولى كلها بحسب نفس الجوهرية التى هى معنى جنسى متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المنوعة المحصلة التى هى مبادى الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينهما وبين الجواهر المجردة ماخوذة فى انواع الاجسام من موادها متحدة معها فى القوام والوجود * فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهريان عندهم فليس اخذ معنى الجوهر من المادة اولى من اخذه من الصورة لاستوائهما فى نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة نوعية مركبة فى العقل من الجنس وهو الجوهر وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والامتداد للاخرى لان الجوهر انما صارت هيولى بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اى كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما لها بحسبه استعداد الاشياء المتحصلة وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى فى التحصل على الجوهرية بخلاف الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالهيولى فى الجسم ليس الا جوهرا محصلا فى الوجود قابلة التلبس باية حيثية او صفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن له فى ذاته الاتحاد بصورته المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادى فى المادة بازاء الامكان الذاتى فى الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها لكنها باعتبارين ومتحد مع الهيولى الاولى التى هى مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية فى الوجود ولذا كانت مأخذ الجنس العالى فى انواع الاجسام فلها ابهام جنسى بالقياس الى الصورة المنوعة التى هى مأخذ الفصول فى تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل ولا التساوى بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيولانية فى معنى الجوهر المستعدة واشتراكها فى الصورة الجرمية الواحدة فالمادة بما هى مادة مشابهة للجنس فى الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب القوام والوجود وكذلك الصورة والفصل وهما بحسب ذاتهما نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فى ذلك الشخص واما اتحاد الجنس والفصل جعلا ووجودا فمختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه فنقول باتحادهما فى الجعل باعتبار دون اعتبار آخر ولا محذور فيه * والسر فيه ان الجنس فى المركبات الطبيعية فى نفسها باعتبار اخذه بشرط لا شىء نوع متحصل فى الوجود -

وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب ماقيل ان الكلى فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشیء عن نفسه محال نعم يلزم كون حقيقة الشیء عينا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلامحذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة * الخامس قيل ان كان موجودا فهو مشخص فكيف مقول على كثيرين والا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة * وحله ان كون كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص فى كل موجود ممنوع

الفصل الواحد محصلا للاجناس الكثيرة ومن[٣] ذهب الى ان التركيب من الهيولى والصورة اتحادى فقد ارتكب شططا لاينبغى لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى بشخصها وزوال الصورة الجرمية اذ يستحيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا وتقررا مع بقاء الاخر بعينه فتفكر فان الحق احق بالاتباع وان خالفه المشهور **قــــوله** وحله ان كلية آه توضيحه ان مفهوم الكلى باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار لحوق حصة الجنسية به نوع من الجنس والاحكام يختلف باختلاف الاعتبارات **قــــوله** ومن ثمه آه اى لولا معرفة الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة[٤] لمعرفة احوالها وهى الحكمة **قــــوله** وذلك دليل التقسيم آه توضيحه انه مشخص وموجود بوجودات وتشخصات شتى فان حاولت بقوله فهو مشخص انه لمعروض التشخص فمسلم ولاينافى تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع المركب من الماهية والتشخص فممنوع فان الموجودية لانستوجب دخول التشخص فى الموجود فان الماهية النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص فى مرتبة سنخ الحقيقة وان كان هو متمما لهويتها

ـ وبحسب اخذه لابشرط شیء بالقياس الى الصورة النوعية يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس فى البسائط الطبيعية فانه فى نفس ماهيته ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لا شیء يصير نوعا عقليا فى نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق الفصل بحسب شیء من المراتب فى الوجود غير لحاظ التعين والابهام هذا ماحققه المحققون فى تحصيل مرام المشائيين فتفكر
٣ قوله ومن ذهب الى ان اه ذهب صدر المحققين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة فى القوام مطلقا الا فى لحاظ التعين والابهام فلافرق عنده بين الجنس والفصل فى البسائط والمركبات الطبيعيتين ورده المحققون كما بين فى كتبهم
٤ قــوله ذريعة لمعـرفة اه اى معـرفة الاعتبارات ذريعة لانفسها بدون المعرفة (قوله ويمكن

* الثانى النوع وهو المقول على متفقة الحقايق فى جواب ما هو* كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وقد يقال على الماهية * المقول

الشخصية على زعم ثلة من الآخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فى التقويم والتحصيل وهو فى نفسه امر شخصى مادى فى الماديات البتة فيلزم عليهم نفى علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقوله الظالمون وبه شنع عليهم ويمكن الجواب بان يقال علمه تعالى بها حضورى من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالمعلولية لا ارتسامى حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ماذهب اليه القدماء من ان تشخص الشىء نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدر اللآثار فمن يجعله موجودا يجعله مشخصا فالماهية المجردة لايمكن انتشارها فى الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التى لمادتها وسيجىء تحقيقها انشاء الله تعالى وما ذكروه انه مشخص بذاته لايطابق اصولهم حيث قالوا لايستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لايكون له ماهية نوعية ثم اقول الذى هو مشخص بذاته اى مبدأ الامتياز بنفسه واجب لذاته فان ماشأنه ذلك يتقرر ويتأصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب القدماء فاختر وكن من المميزين قــــوله وكل حقيقة آه الحصة عبارة عن الكلى مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما امران اعتباريان وتمام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلى فهو نوع حقيقى لهما واما الشخص فهو الكلى مع قيد التشخص فقط على مذهب

كما

٢ قوله ويمكن الجواب اه وهذا الجواب لايتم على اصل المشائية لان ارسطوا واتباعه كالشيخ الرئيس ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامى لاحضورى وقد اولوا من قبلهم بتأويلات ركيكة كما يظهر لمن تتبع كتبهم

٣ قوله واذا اعتبر القيد آه لايخفى عليك ان اعتبار التقييد كاف لحصول التميز والتعين فاعتبار القيد فيه لمجرد تحصل الفردية اذ مناطها طبيعة القيد واما التقييد بماهو تقييد فانما يتقوم به حقيقة الحصة دون الفردية فحينئذ يلغو اعتبار التقييد فى الفرد فتأمل (قوله وهذا الحكم آه

المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو قولا اوليا والاول الحقيقى والثانى الاضافى وبينهما عموم من وجه وقيل مطلق *وهو

كما عرفت اومعروض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انماهو بالقياس اليه قـــوله على المهية آه قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليه بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام مستند الى العام اولا سواء كان ذلك الامر ذاتيا اوعرضيا لانه يستند حقيقة الى ما هو يطابقه وهو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة فى المصداق وهذا الحكم يعم الاعم الذاتى والعرضى لكن فى مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بحتة اقول لواريد بالماهية مابه الشىء هوهو فيخرج الصنف ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية لكان اولى وقد يقال ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز تعقل الجزئى المجرد ولواريد بها مايقال فى جواب ماهو ليخرج الصنف والشخص معا فلاحاجة الى قيد الاولية التى بهايخرج السافل بالنسبة الى العالى اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قـــوله وبينهما عموم من وجه آه قال فى الحاشية هذا هو الحق نظرا الى مفهومهما فى بادى الرأى واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ماعرفت ولايرد النفس الناطقة فانا لانقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها حظ من الجسمية التى هى مادتها وجنسها ولايرد العقول العشرة فانا لانسلم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادى كلية ليست بموجودة فى الخارج فتوسطها فى ترتب آثار الفيض

٢ قوله وهذا الحكم اه اى الامر الثابت للخاص والعام شامل للاعم مطلقا ذاتية كانت اوعرضية فى مرتبة الحمل والحكاية
٣ قوله التى بها يخرج السافل اه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لايصدق تعريف النوع الاضافى على هذا التوجيه على السافل * ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ماهو ولو باعتبار لان السوءال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامى واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلايخرج السافل بهذا القيد (قوله فالامكان الاستعدادى آه

وهوكالجنس اما مفرد اومركب اخص الكل السافل واعم الكل العالى والاخص والاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم*والنوعية

مثل توسط الاجناس المتوسطة و اما النقطة فعلى تقدير وجودها فى الخارج فانما هى بسيطة خارجا و اما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى اقول على ما حققه الحكماء الراسخون فى العلم ان قولهم كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتى فان تعاقب وجوداتها وتخصصها بالازمنة اذا لم يكن من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك مادة لها استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس الى وجود الحادث المرهون بها فالامكان الاستعدادى الذى هو امر موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان الذاتى الذى هو سلب بسيط والمراد بالمادة ههنا مايعم الموضوع والمتعلق به والهيولى فمادة النفس اى مايتعلق هى بها هو البدن وليس جنسالها فان الجنس من الامور المعتبرة فى سنخ الحقيقة وتسليم بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل بما تقدم من كلامه وهو التعاكس لزوما بين التألفين وعليه يتفرع فيما نقل عنه ابطال ما ذهب اليه السيد ره فى شرح المواقف فتذكر والقول بان البساطة مطلقا من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية فى ذاته وصفاته حق لاريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب اساس الامكان و امابمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى و اما الاستدلال على اثبات العقول

٢ قوله فالامكان الاستعدادى اه قال المحقق الدوانى قدس سره خذ الامكان الاستعدادى فى الدليل بلا اعتبار وجوده فى الخارج بانه متى حدث شئ بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغيره وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغير فى المعدوم الصرف محال فلابد من امر قابل لذلك ثم قال ولك ان تلتزم التغير من تلقاء الفاعل لا بتبدل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون هو مع علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتأمل (قوله ماهية نوعية آه

والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالى جنس الاجناس * الثالث الفصل وهو المقول فى جواب اى شىء هو فى جوهره ومالاجنس له كالوجود لافصل له فان ميز النوع عن مشاركى الجنس القريب فقريب او

فمذكور فى صحف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق على ماقاله المعلم الاول وهو انه لايستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة التى هى اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان له وجه اذمامن ماهية نوعية[٢] ممكنة الاوتندرج تحت[٣] جنس ما فتفكر **قوله** كالوجود آه قد يستدل على بساطته بانه لوكانت له اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لاسبيل لعروض امر لجزئه لاستلزامه اما عروض الشىء لنفسه بالضرب المستحيل وهو ان لايكون بينهما تغاير اصلا للزوم كونه بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه و اما ان لايكون العارض بتمامه عارضا اوبالعدم فيلزم[٤] اجتماع النقيضين وقيل عليه ان عينت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها المعروضة فينتقض بالكثرة فان الوحدة التى هى جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل لجزئه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هى هى لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة والا يلزم تقدم الشىء على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك هى واحدة ايضا فتفكر وان عينت وجوب عروض اجزائه امالنفس المعروض اولجزئه فيلتزم ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه وهلم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لاجزء له فالمحذور بحاله ورديان وجوب الانتهاء فى الداخلات العينية مسلم وفى الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما فى اجزاء

---

٢ قوله ماهية نوعية اه ولايلزم منه كون المجرد ماديا اذالمادة التى هى جنس بشرط لاغير الهيولى كما حققناه سابقا

٣ قوله تحت جنس ما واما الامور الاعتبارية الانتزاعية كالوجود فلاكلام فيها وانما الكلام فى الحقايق الموجودة

٤ قوله فيلزم اجتماع اه اذ الكلام فى بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف اجزائه بالوجود المطلق اوبالعدم المطلق فالوجود لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا العدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فتفكر (قوله بناء على آه

او البعيد فبعيد له نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالى مقوم للسافل ولاعكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى ولاعكس *قال الحكماء الجنس امر مبهم لايتحصل الابالفصل فهو علة له فلا يكون

الجسم *والجواب ان النزاع فى غير الاجزاء المقدارية والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهى مستوجبة للبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء فى المقومات الذهنية ايضا اقول اثبات البساطة الخارجية بنفى الاجزاء الخارجية التى بازائها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر اذهى اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها كالكلام فى الاجزاء العقلية نعم يثبت البساطة بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولاتجدى نفعا *ولايخفى عليك انه اذا كان المقصود البساطة العقلية ويتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق يتم الدليل بناء على ان الوجود ذاتى لما صدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذ امامساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة اولم يكن الجزء جزأ لوجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية ثم اعلم ان القانون المذكور مبنى على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية وذلك لان المركب الذى ليس فيه امر مبهم وامر محصل لايكون مركبا عقليا لانانعنى بالتركيب العقلى تقييد احد الجزئين بالاخر من حيث انه يحصله ويقرره لامن حيث انه امر ينضم الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امران عام مبهم وخاص محصل له ويتعين هو به فتفكر فانه دقيق **قـــــوله** الجنس امر مبهم آه قال بهمنيار الذهن يتعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فينضم اليه

٢ قوله بناء على وجوب التلازم اه وماقاله المعلم الحكمة اليمانية فى النقد يسات ليس كل مايتقدس عن الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه يتقدس لامحالة عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشىء بسيطا فى الوجود وهو من المركبات العقلية فمراده بالبسيط والمركب غيرما اوردناه اذ البسيط قد يطلق اطلاقا شايعا على مالايتركب من الاجزاء المتمايزة فى الوجود والمركب بخلافه وهذا النحو من التركب مختص بالاجسام كماحققه فى موضعه

٣ قوله لانه يلزم اه فان قلت البرهان انمايدل على كون نفس حقيقة ماتحته من الجزئيات ولاينافى ذلك صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض * قلت لما كان الوجود من الامور بجميع المفهومات كانت اجزائه من الجزئيات المندرجة تحته فتأمل

٤ قوله ان القانون اه اى لا ماجنس له لافصل له

٥ قوله وهو المجموع اه قال الصدر الشيرازى فى اسفاره كل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان ممايغايره بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وما ليس بفصل (قوله لايتعدان آه

معنى

فلايكون فصل الجنس جنسا للفصل ولايكون لشیء واحد فصلان

معنى آخر يعين وجوده* اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لاعينا ولاذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبر متحصلا به على نحو تعين الشیء بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسی وتكميله لالوجوده عينيا كان اوذهنيا كماتوهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود اذا دريت هذا فلايذهب عنك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالی ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب مبلغها حد التكميل النوعی بانضمام فصل بعد فصل فلم يبق الابهام الابحسب كونه مشارا اليه على التعيين وان استعصب عليك امر اتحادهما مع المادة والصورة المتمايزتين فی الوجود فيقال لك ان ماهما متمايزان لايتحد ان[2] معهما كما مر تحقيقه[3]* وان اعضل عليك الامر بانه يلزم ح تصادق الاجزاء الخارجية التی تطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها للاتحاد فی الوجود * فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس مناطا لصحة الحمل بل معياره ان ينسب وجود ذی الذاتی والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء برأسها اتفق اتحادها فی الوجود بالذات او بالعرض لامن حيث انها ابعاض للواحد الموجود كماترى فی الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم فی الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التی هی متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لامن حيث انهما طبيعتان مستقلتان احدهما عين الاخر فی الوجود كما فی الطبايع المحمولة فاختر فانه الحق قـــــوله فلايكون فصل الجنس آه فرعوا على

[2] قوله لا يتحد ان معهما ای مع الجنس والفصل [3] قوله كما مر تحقيقه اه اعلم ان الهيولى بحسب ماهيتها ووجودها مأخوذة وحدها بمعنى انها لاتحتاج فی تتميم ذاتها الى شیء آخر حتى اذا ضم اليها شیء صارت ماهية اخرى غير الاولى فهی فی حد نفسها ماهية كاملة نوعية منحصرة فی شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج فی تتميمها الى امر آخر فاذا ضم اليها ذلك الامر لاتصير ماهية اخرى غير الاولى فان التحصل بعينها لايغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانتا متشاركين فی وصف الابهام لكن فی نحو الابهام متفارقين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة * والتفصيل ان اجزاء الشیء بمعنى ما يتركب منه شیء اما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها فی الاعيان وهی داخلة فی قوام جوهر الحقيقة بما هی هی ومحمولة عليها بماهی طباع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا فی الاعيان والاذهان غير لحاظ التعين والابهام الذی هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقايق متباينة بالنوع ومختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة فی نفسها مبهمة فی حد ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها متحصلة فی ذاتها محصلة ومتممة لها فی حد نفسها ويسمى بالفصل وهما جزء آن عقليان بحسب نحو الملاحظة* واما اجزاء تدخل فی تقومها فی مرتبة الوجود ای يكون تقوم الماهية المركبة بها بعد وجودها ويسمى اجزاء وجودية وتقدمها عليها بالطبع كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصور الترتيبية وكذلك الجسم الطبيعی المؤلف من الهيولى والصورة البسيطة جرمية اونوعية وهی من الموجودات العينية بحيث يتحصل ويتقوم بحسب وجودها جسم طبيعی وهی متمايزة الذوات ومتقاربة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متحصلة بماهياتها لكن يعتبر لبعضها ابهام جنسی بالقياس الى البعض فی مرتبة الوجود بحسب اخذها لابشرط شیء فهی ملحقة بالاجزاء المحدودة فی ضرب من اللحاظ فالمادة ينقلب جنسا والصورة فصلا فهی متحصلة فی ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف الامور اليها تجعلها احدى الحقايق المتأصلة فی الوجود وقد نوءخذ منها اجزاء محمولة –

قريبان ولا يقوم الا نوعا واحدا ولا يقارن الاجنسا واحدا وفصل

علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة * احدها ان لا يكون لماهية واحدة جوهريان احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها من ذلك النوع ثم ينعكس الامر بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للاخر وانه دور *وفيه ان كلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه آخر فكل منهما باعتبار الخصوص يرفع ابهام الاخر من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما لابشرط شىء وهى حيثية واحدة *وقد يقال يكفى فى تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الاخر فبين تلك الاجزاء[2] فى الحقيقة عموم وخصوص مطلقا على انه بالنظر الى اكتفاء كل جهة من كل منهما يلزم استغناء الشىء عما هو مقوم له والثانى انه يمتنع ان يكون لشىء واحد فصلان فى مرتبة واحدة لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منهما فى تحصيل الجنس *وايضا يلزم استغناء الشىء عن الذاتى لاكتفاء احدهما فى التقويم والثالث ان الفصل الواحد لايقوم الانوعا واحدا والا يلزم اثران لامر[3] بسيط وهما جنسا ذينك النوعين *وايضا جواز العكس يوجب الترجيح من غير مرجح *ولايخفى[4] ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الاجنسا واحدا وهذا متفرع على الثالث وقد يقال انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية يسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولو فى الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون الحقيقة الواحدة مادتان والصورة واحدة اوصورتان والمادة واحدة فى درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة

– كالجوهر الذى هو الجنس العالى مأخوذ من الهيولى الاولى كما ذكرناه فى الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لابمعنى ان الهيولى بتمام ماهيتها جنس فى لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس قد يوجد فى المجردات بدون الهيولى فقولهم ان الهيولى جنس باعتبار اخذها لابشرط شىء لايخلو عن ضرب من المسامحة وكذلك الصورة والفصل هكذا احقق المعلم الاول للحكمة اليمانية فى بعض كتبه وتلميذه فى اسفاره

٢ قوله فبين تلك الاجزاء فى الحقيقة آه ولايخفى انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه من الاخر فاذا اخذت ماهية يتقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية باخرى منهما كانتا متحدين ذاتا فكل من الجهتين تفيد تقويمهما والافيحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتياتهما هى المأخوذ لابشرط شىء وايضا اذا كفت لتقوم الماهية احدى الجهتين بخصوصها من كل منهما يلزم الترجيح بلا مرجح اذ تقومها باحدى الجهتين بخصوصها ليس اولى من تقومها بجهة اخرى من كل منهما فتفكر بدقة النظر

٣ قوله لامر بسيط وهو الفصل وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لايوجد فى الاخر

٤ قوله ولا يخفى ان آه انما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الاخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان يكون الجزء الاخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى اوجزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم * واما فى الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا

ونرتب

وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية*وههنا شك من وجهين الاول ما اورده الشيخ فى الشفاء وهوان كل فصل معنى من المعانى فاما

وترتب الشىء الواحد على علتين مستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة الجزئية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك والعنصريات وان اراد مايحاذى الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة فلانسلم سهولة الاستنباط فان الكلام فيها بعينه الكلام فى الجنس والفصل فتفكر والخامس ان فصل الجوهر جوهر اذ العرض لايكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الابالجوهر اذ العرض طبيعة ناعتية بماهيته تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهيته لاتفتاق اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا فى القوام والوجود يستحيل ان يكون احدهما بطباعه نعتيا يستدعى وجودا رابطيا والآخر بطباعه جوهرا يستدعى وجودا فى نفسه والايلزم ان يكون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية فى حد ذاتها قــــوله خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا ^٢^وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات الخشب والهيئة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار*والجواب ان السرير هى القطعات المعروضة للهيئة الوحدانية لا المركب منهما واما الجسم فهو المركب من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت فى الحكمة قال فى الحاشية فان قلت قال الشيخ فى الهيات الشفاء ان من المحال ان يتحد الجوهر ان فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل هو جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ فى تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم

ـ بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الاخر من ذلك النوع ايضا جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنسا كان الجزء الاخر جنسا ايضا اوجزءا مساويا* واما فى الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الاخر ايضا جنسا لاغير

٢ قوله وتمسكوا بالسرير اه والحق ان التركيب الاتحادى الحقيقى لايتصور من جوهر وعرض والايلزم ان يكون الشىء فى مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه وهو ظاهر البطلان *واما التركيب الغير الاتحادى كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينان تقررا ووجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود فى شىء من المراتب والاعتبارات فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض لانهما موجودان متغاير ان بحسب الهوية ويجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولايلزم الاستغناء والافتقار لشىء واحد وحدة حقيقية فى مرتبة ماهية اذ ليس ههنا ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر واحد * وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقى فى جميع مواد تحقق الجوهر والعرض الا ان يقال بكون الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر * نعم ان العرض يفتقر فى وجوده فى نفسه من حيث هى الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصى فلايكون صورة لان الهيولى يفتقر اليهما فى وجودها وتحصلها فيجب ان تكونا متحدتين فى الوجود ايضا باعتبار كما انهما متمايزتان فيه بناء على مختار المحققين وههنا ابحاث تركناها خوفا من الاطناب واعتمادا على فهم الاذكياء

فاما اعم المحمولات اوتحته والاول باطل فهومنفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وهذا خلف* وحله لانسلم انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لوكان ذلك العام مقوماله *والثانى ماسنح لى وهو ان الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده بصدق واحد فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان لايقال يلزم حينئذ صدق

منه شىء واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لوفرض وجود اهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضى فانهما لاقابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا وان كانا الان متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لاتجده من غيرنا* اقول هذا مبنى[٢] على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كماذهب اليه ابو الحسن الكاشى ومابه الفرق قابلية الوجود المنفرد وعدمها ولايخفى بطلانه على ماسبق فى تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل قــــوله ان الكلى كمايصدق آه هذه المقدمة مذكورة فى الحاشية القديمة للمحقق الدوانى حيث قال[٣] ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثير منها الا انه يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثير بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغير ذلك انه انسان واحد وعلى جميعهم اناس كثيرة فلايذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس مع قيد الكثرة دون الوحدة فلايلزم ان يكون لشىء واحد فصلان قريبان وهما الناطق والصاهل ولوفرضت المجموع واحدا فلايكون[٤] واحدا حقيقيا وهو المراد[٥] قــــوله لايقال آه هذا ابطال

للمقدمه

٢ قوله مبنى على اه ومن ههنا توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض فى نفسه هو ثبوته لمحله واتحاده معه يعنى ان ثبوته المختص بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه فتأمل

٣ قوله حيث قال اه قيل عليه لانسلم هذه الكلية فان كل جزء زيد مثلا يصدق عليه انه جزء زيد ولايصدق على جميع الاجزاء انه جزء زيد فماذا تقول فى الواحد الحقيقى بمعنى لاتعدد فيه اصلا لابحسب الاجزاء ولابحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير من افراده لايصدق عليه واحد بهذا المعنى* وانت خبير بان هذا القائل غافل عن قوله وعلى الكثير بقيد الكثرة ولا استحالة فى ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا جميع افراد الواحد الحقيقى ولو فرضت انها آحاد كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل له وصادق عليه ايضا فتأمل

٤ قوله فلايكون واحدا حقيقيا على انا نجعل حينئذ مجموع الفصول فصلا واحدا للمجموع واليه اشار المصنف فى الحل

٥ قوله وهو المراد المطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء يجوز ان يكون له فصول كثيرة فى ضمن الكثير وفصل واحد فى ضمن الفرد الواحد

١ قوله ان المعلول آه

صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع العلة المادية والصورية وهو محال لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لاتستلزم كثرة المعلولية حقيقة * لايقال فمجموع شريك البارى

للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنين من افراد العلة لافرد واحد واللازم منه كون الشيء عين الكثير من آحاد علته ولامحذور فيه بل هو واقع فى سائر المركبات وانما المحال كونه عين ماهو فرد واحد من علته او الكثير الذى لايكون جميع اجزائه هذا ما افاده المحقق الدوانى ره ولعل مرجعه مايفهم من كلام المصنف ره ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث هو واحد لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الاحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان المجموع يوءخذ على نحوين احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول اوالعروض والاخر بلا اعتبارها اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لايخفى على من له رايحة من المسك **قــــوله** وكثرة جهات المعلولية آه دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول فيجب تكثره ايضا بحسب الذات فيكون المعلول كثيرا لا واحدا فيزال بانه لايلزم منه الا الكثرة فى جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على واحد من آحاد علله بتوقف واحد وعلى الكثير منها بتوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية بحسب الحقيقة **قــــوله** لايقال فمجموع آه هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريك البارى شريك البارى بحكم تلك المقدمة فبعض شريك البارى مركب وكل مركب ممكن لانه مفتقر الى

٢ قوله ان المعلول اه والفرق بين مجموع الانسان والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة ان الحيوان ذاتى لمجموع الانسان والفرس ومصداقه نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه امر اضافى يصدق على كل واحد من آحاد علله وعلى الكثير بما هو كثير بالقياس الى المعلول فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا فتعرض له اضافة اخرى وهى المعلولية بالقياس الى تلك الاحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الكثرة وهكذا اذا وضع موضع الذاتى وصفا عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشى مثلا فانه يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لايعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتأمل (قوله قيل لك آه

شريك البارى فبعض شريك البارى مركب وكل مركب
ممكن مع ان شريك البارى ممتنع * لان امكان كل مركب
ممنوع فان افتقار الاجتماع على

الاجزاء وجودا وعدما وليس فى طباعه ضرورة الفعلية او البطلان
وانت تعلم ان خصوصية الجزء ليست معيار طباع سنخ التركيب
وانما هى اساس خصوصية المركب ومناط الامكان طباع سنخ
التركيب لا بلحاظ جهة الخصوصية فالامكان والامتناع ١ النظرين
فان قلت لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات كانت
علة عدمه عدم علة وجوده وعلة وجود الكل هى علة وجود الجزء
ولا يتصور تعليل وجود شىء من اجزائه لفقد الامكان قيل لك ٢
ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء ولا
عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كان للجزء علة فكان عدم الجزء
مستند الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته انعدم المركب
بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود
المركب بالذات هى وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب
الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات
من جهة ما هو مركب فعليك بالتأمل الصادق قـــوله
فان افتقار آه حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التأليف والاجتماع ٣
الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية فى الوجود الفرضى لا يضر
الامتناع فى نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة
الماهية على نوعين احدهما جاعلها الذى يصدر عنه نفسها
وافتقارها اليه فاقرية صدورية من حيث افادته فعلية الماهية
وقوامها بحسب امكانها * وثانيهما مقوماتها التى تدخل فى قوامها
ويتألف جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقرية صدورية
لاستحالة كون الماهية مجعولة لجزوها بل فاقرية التأليف فى

٢ قوله قيل لك آه وبذلك يندفع شك آخر وهو ان الممكن لابد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التأثير خارجة عن نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما بخصوصه لامتناع الترجيح بلا مرجح * ولك ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين

قوله حاصله ان الامكان اه يعنى ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر فى امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضى لا يضر فى امتناعه لذاته

٣ قوله فاقة التأليف اى بحسب جميع اجزائها ١ قوله فالتركيب

على تقدير الوجود الفرضى لايضر الامتناع فى نفس الامر * الاثرى انه مستلز للمحال بالذات فلايكون ممكنا فتدبر * وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك فصل واحد * لايقال

تقوم تجوهرها لا فى فعلية التجوهر فان افتقارها الى المقومات خلطى تضمنى بحسب كون الماهية المركبة لاحقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقر اليها المأخوذة فى حقيقة المفتقر فهذه الافتقار نوع آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب التباين الحقيقى بين المفتقر والمفتقر اليه فى الذات والوجود البة بل يكفيه التغاير فى نحو من اللحاظ كلحاظ الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتى حتى لو فرض انسلاخ الماهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالماهية اذا تركبت فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتى وفاقة التأليف من جهة التركيب وللبسيط فاقة واحدة فى المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتى فالتركيب[٣] لايستلزم الامكان الذاتى فى نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث التأليف والتقوم على فرض التقرر والوجود هذا ما افاده المعلم الاول للحكمة اليمانية فتفكر واحفظ (قــــولــه الاثرى آه) قال فى الحاشية لايقال عدم العقل الاول الذى هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذى هو المحال بالذات فاستلزام المحال بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية واما ههنا[٣] فلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها محال وتحقيق المقام ان المعلول بجوهره وبخصوصية وجوده وعدمه يستدعى الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن يمتنع

٣ قوله فالتركيب لا يستلزم الامكان اه هذا الامكان لايخلو عن الامكان الذاتى فى المؤلف بالنظر الى سنخ التأليف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لاينافى الامتناع الذاتى فى نفس الامر على ظاهر خصوصية الاجزاء

٣ قوله واما ههنا اه اقول انما جعل اللازم المحال ههنا كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك البارى تعالى عنه لان استلزام المركب له ايضا لعلاقة العلية والمعلولية اعنى الكلية والجزئية كما فى عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول * وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كانا بجهتين كما حققناه فلا يكون التنوير واضحا من الجواب فتأمل

لايقال على هذا يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية

مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شيء وجرد النظر الى ذاته لايجب ولايمتنع ولايستلزم لشيء من المحالات وان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر اذ لايصادمه ذلك النظر اذ المعلول ممتنع التخلف عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة[۲] العلية والمعلولية لاجوهر الذات فاستلزام الممكن لذاته للمستحيل لذاته بحسب التحقق محالاشبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى الموقوف عليه وهو لايضر فان اوهم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو انهدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم انما هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعنى ذات الملزوم لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم هو ان يكون اللازم ضرورى التحقق بالقياس الى تحقق الملزوم سواء كان في ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما لوازم الماهية فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان لوازمها كذلك والسر ان اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند الى امر ثالث او الى نفس تلك اللوازم فامتناعها من تلقاء نفسها لايقتضى امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمحال بالذات لا يكون من لوازم الماهية الممكنة لذاتها لكنه قد يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر *وقد يستدل على استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول الاول

مستمرا

---

۲ قوله علاقة العلية اى علية عدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر

۳ قوله فلها حكم الماهية لان لوازم الماهية امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضائها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهية التى هى منشأ لانتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزوم لان الانتزاعيات مجعولة بجعل منشأ انتزاعها لا بجعل آخر فحكمها حكم الماهية

۴ قوله والى نفس تلك اللوازم كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول (قوله وقيل عليه آه

لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا* لانا نقول الرابع

مستمرا لم يكن الواجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن
بالذات للمحال بالذات* وبان استلزام المحال للممكن كليا
كان اوجزئيا واقع فى حكم العقل فبحكم العكس المستقيم يلزم
المطلوب* وقيل٢ عليه ان الثانى مغالطة فان الاستلزام الجزئى
ليس استلزاما فى الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم
للتالى فيكون كليا هف وان كان هو مع شيء آخر يستلزم
فلايكون هو وحده مقدما وهذا ايضا خلف* وفيه نظر فان
مالابد منه للزوم الجزئى ان يكون للمقدم فيه مدخل فى
الجملة واما انه لابد ان يكون هو وحده كافيا فيه فلا وسيأتى
فى مبحث الشرطية ان شاء الله سبحانه وقيل ان الاول ايضا
مغالطة فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته
ليس استلزام الممكن للمحال فانه انما يستلزم عدم علية العلة
الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لاعدم ذاتها المستحيل
لذاته فان الاول تعالى لايتعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف
بالعلية فاذن ليس الاستلزام الا بالعرض او بالاتفاق وهو كون
العلة بماهى متصفة بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف العكس
فان ذات المعلول الاول فائضة عن العلة لاوصف المعلولية
فعدم ذات الواجب تعالى يستلزم عدم المعلول الاول* واعترض
عليه بأن٣ علية العلة الاولى نفس ذاتها فلوجودها وعليتها سبيل
واحد فى العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان
سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على مازعمتم
يستلزم عدم ذاته تعالى وهو المحال بالذات فقد لزم الوقوع
فيما عنه الفرار* وايضا طباع الامكان بما هو علة محوجة الى
الواجب لذاته وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه

٢ قوله وقيل عليه قائله نصير الدين الطوسى عليه مايستحقه

٣ قوله بان علية العلة اه المراد بالعلية مبدأها لامفهومها الاضافى لانه زائد عليه تعالى بلاريب (قوله فلا يكون آه

الرابع هناك امر اعتبارى فانه حصل باعتبار شىء واحد مرتين والتسلسل فى الاعتباريات منقطع فافهم * والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية اوجنسية شاملة ان عمت الافراد والافغير شاملة *و

بلا واسطة امر ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة الاولى بما هى علة كذلك يستوجب عدمها من حيث هى واجبة لذاتها فلعليتها ووجوبها سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه للمحال بالذات بالعرض والاتفاق فتفكر قوله والرابع اعتبارى آه توضيحه ان الماهية التى تتقوم بامر مرتين اعتبارية اذ هى مغايرة لما اعتبر فيها ذلك الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه هذا المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتبارى وقس عليه الخامس وهكذا بخلاف المجموع المركب من الوحدتين مع الهيئة الاجتماعية العارضة* وقيل لا فرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع اعنى الوحدتين ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرر ان وجود الكل ضرورى عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث* اقول وجود العدد فى ظرف يستدعى ان يكون لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى فى ذلك الظرف ولا وجود فى الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين بل فى اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا فى تلك الملاحظة فيكون

م قوله فلا يكون جميع آحاد اه اعنى المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين

اعتبار

والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقايق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والافمفارق يزول بسرعة اوبطوء اولا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا لعلة اوضرورة

اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعنى الاثنين الذى هو مجموع الوحدتين فتأمل بدقة النظر **قوله** لعلة آه سواء كانت العله نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه **قوله** اوضرورة آه بأن لايكون اللزوم مستندا الى العلة اصلا وفيه نظر فان مايغاير الشىء ثبوته له معلل بالضرورة فان الانسان مثلا وان كان غنيا عن العلة فى كونه هو لكنه فقير فى لحوق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى له فان ارتباطه به اما باقتضاء من تلقاء ذاته تعالى فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف اوعن غيره فيلزم الامكان فانقلت كما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده فى نفسه وهومناط الوجوب الذاتى كذلك يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطى اى ثبوت الشىء للشىء من حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعالى ضرورى مع انه زائد عليه فماقيل فى تحديد العرضى بمايعلل وفى تحديد الذاتى بمالايعلل ليس بشىء واليه اشار المصنف رحمه الله فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لوكان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضى بمايعلل والذاتى بمالايعلل فعلته ان كانت الذات وحده يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذلامعنى للعلية الا

۲ قوله بان لايكون اللزوم مستندا آه اى لايحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ماهو مصداقه ومنشأ الانتزاع نفس ذلك الشىء يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب تعالى والامكان الذاتى ولو اراد المصنف بقوله اوضرورة مايعم هذه الاحوال لم يستقم حيثية الاقتضاء من تلقاء الذات من غير مدخلية الوجود مطلقا فافهم (قوله يؤكد الامكان آه

فيسمى لازم الماهية اوبالنظر الى احد الوجودين خارجيا اوذهنيا ويسمى الثانى معقولا ثانيا والدوام لايخلوعن لزوم سببى * وهل لمطلق الوجود دخل ضرورى

التقدم فى الوجود فيلزم اماتقدم الشىءعلى نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم المعلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفى ماذكرنا اشارة الى جواب الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعروض لايحتاج الى العلة اصلا كالامكان انتهى كلامه قلت ان مصداق حمل الوجود عليه تعالى اما نفس ذاته من حيث هى هى فهو مذهب الحكماء القائلين بعينية وجوده تعالى اوهى من حيث اقتضاءها للخلطفيعلل من تلقاء الذات ويرد الاشكال اومن حيثية اخرى غيرهمافيلزم امكانهتعالى وكون الوجود رابطيا يؤكد الامكان والافتقار فكيف الوجوب فتفكر قــــوله والدوام لايخلو آه فان المعلول يدوم بانتهائه الى العلة الواجبة لذاتها فامتنع ارتفاعه مادام وجودها فالدوام الازلى يساوق الضرورة الازلية وكذا الزمانى للزمانية والدوام الذاتى مادامت الذات يساوق الضرورة الذاتية فانتظام الدوائم فى سلسلة المفارقات بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن الاصول الدقيقة قــــوله هو لمطلق الوجود آه يعنى لمطلق الوجود يجب ان يكون مدخل فيها البتة اولا وهذا هو الحق فان من تلك اللوازم مالايستند الى العلة الجاعلة اه لايعنى مايكون ضرورى الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين ويستحيل ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشىء على نفسه اوموجوديته بوجودات غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها مايخلاف ذلك *وان اردت التفصيل والتحقيق فى هذا المقام فنقول ذهب المتأخرون

الى

٢ قوله يؤكد الامكان اه اذ وجود الشىء للشىء يستدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشىء بحسبه ضروريا لذاته

٣ قوله الى العلة اه فان الضرورة مادام الوجود مستفادة من الضرورة الذاتية لان الممكن لاتفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه فى اول الكتاب

٤ قوله والدوام اه اى مايكون منشاؤه الذات كما فى الذاتيات واللوازم الذاتية

٥ قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المصنف رحمه الله

في لوازم الماهية والحق لافان الضرورة لاتعلل حتى يجب وجود العلة اولا

الى اعتبار مطلق الوجود في لوازم الماهية فمصداقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للخلط بها والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها للخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية والموجودية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبايع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه ولاستدعاء طباع الربط الايجابي لا من حيث الخصوصية والمجعولية الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى فهي مستندة الى نفس الماهية فقط هذا في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي نفسها من حيث هي هي كالامكان الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعالى عند التحقيق ولذا حكموا بالعينية في هذه الامور مع موصوفاتها لكنها تعد من العوارض في بادي الرأي بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان وحيوان * وههنا شك للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم * والجواب ما قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها لا بوجودها علة لوجودها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك في سائر الصفات

٢ قوله على ما ذهب اليه الشيخ اه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب الله محقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما يشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود فان التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان الجعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزومات وثانيا وبالعرض باللوازم * ولا يخفى عليك ان وجوب كون المقتضي موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين فتفكر

٣ قوله والحمل الاولي اي حمل الشيء على نفسه (قوله وهو ان لا ينفك آه

كوجود الواجب على مذهب المتكلمين*وايضا اللازم اما بين وهو الذى تصوره يلزم من تصور الملزوم*وقد يقال على الذى يلزم من تصورهما الجزم بلزومه وهواعم من الاول اوغير بين وهو الذى بخلافه فالنسبة

*اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو[٢] ان لا ينفك الوجود عن الماهية اصلا فتكون ازلية لا ان يكون الماهية موجودة على تقدير العدم[٣] ايضا*فالحق فى الجواب ماقاله المعلم الاول للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود فى الماهية عند اقتضائها لصفة لا يقتضى انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهى متقررة محال فضلا عن ان تكون موءثرة فاذن لا يتصور كونها موءثرة فى الوجود الذى لا ينفك حالة التأثير عنها ولا كذلك سائر الصفات قــــوله كوجود الواجب تعالى آه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضائها الاختلاط بها كما صرح[٤] به المحقق الدوانى فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون فى حد وجوده عاريا عنها[٥] وعن الوجود فتوجيه المصنف ره توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى[٦] الشائع فى شىء من الحقايق اذ لوازم الماهية ما يكون هى بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان تكون حين الاقتضاء مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى سائر الاوصاف اذ الماهية من حيث هى متقررة مطابق هذا الحكم ومبدأ انتزاعه فموجودية الماهية قبل[٧] اعتبار تلبسها باللواحق وطباع الاقتضاء يستوجب صحة دخول الفاء بين المقتضى والمقتضى بحسب الوجود بل مفاده ذلك لا بمعنى انه مما يفتاق اليه طباع اللزوم حتى يتوقف على وجود الماهية

٢ قوله وهو ان لا ينفك اه اقول يمكن ان يقال اراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها فى تلك المرتبة فلو فرض اقتضاؤها للوجود فى تلك المرتبة والمقتضى والموءثر يجب ان يقترن بالوجود حين التأثير فيلزم ان تكون موجودة فى تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد ولا يرد النظر لكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضى بالوجود فى مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان للوجود مدخل فالقدر الضرورى فى الموءثر على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضى هى الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضى مخلوطا به حين الاقتضاء والتأثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها ومايترتب عليه الآثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سيد المحققين مير محمد زاهد فى حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يشعر بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتأخر يحتاج اليه لا مجرد كون المقتضى مخلوطا حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة بل يكون معها فى الوجود كذا حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية فى بعض فوائده فتأمل

٣ قوله على تقدير العدم ايضا لان حال العدم حال بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات وايسيتها فحال العدم لا تأثير ولا ذات ولا اثر فيه

٤ قوله كما صرح به اى فى شرح العقايد العضدية

٥ قوله عاريا عنها وعن الوجود لانه من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضائه الخلط به فتوجيه المصنف بان ثبوت الوجود له على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى ـ

ايضا

بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة *وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من الامور الاعتبارية الانتزاعية التى ليس لها تحقق الا فى الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤها ومنبعها متحقق وذلك هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعية متناهية او غير متناهية فتوهم التسلسل فيها ليس بمحال

ايضا على ان يؤخذ الوجود جزأً من المقتضى فيرجع الامر الى ان المقتضى هو مجموع الماهية والوجود اذ من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلك لم يتصور العلية بين الامرين اذ يلزم منه وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود هذا المجموع ايضا جزءًا من العلة على ان يكون العلة هو مجموع ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى غير النهاية بل بمعنى ان طباع وجد فوجد يستدعى تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها ٢ حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور كون الوجود من اللوازم والا يلزم بحسب ما يستدعيه طباع وجد فوجد تقدم الوجود على الوجود اللازم فيتقدم على نفسه او تعدد الوجودات مع وحدة الموضوع وكلاهما بالطلان فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا لحكم الموجودية عليه على ان تكون ماهيته انية وايضا لما كان مصداق الوجود نفس تقرر الشيء وسنخ قوامه فى ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا باقتضاء من العلة ولا بعلية من الذات فانه ٣ يستحيل ان يكون الشيء جاعل ذاته وصانع سنخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التى هى مصداق الوجود فى عالم الامكان حيثية ٤ تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بالجعل فتفكر **قــــوله** نعم منشؤها آه يعنى ان اللزوم من الامور الاعتبارية النفس الامرية بمعنى ان موصوفه فى

ـ علة اصلا غير مرضى عندهم فلا يدفع الاشكال عنهم

٦ قوله بالمعنى الشائع اى العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود اولا على اختلاف القولين

٧ قوله قبل اعتبار تلبسها آه اى سواء كانت لازمة او مفارقة

٨ قوله لا بمعنى انه مما يضاف اليه آه اى ليس الوجود مما يجب اعتباره بالمدخلية فى تلك اللوازم

٢ قوله وجودها اى هو تبع للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات

٣ قوله فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة

٤ قوله حيثية تعليلية لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشيء وقوامه فالشيء المتقرر بنفسه موجود بنفسه وما يتقرر بجعل الجاعل اياه فصدق الوجود عليه يحتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار التقرر وقوامه اليه لان الوجود بخصوصه محتاج الى تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر

صادق لعدم الموضوع فتدبر * خاتمه مفهوم الكلى يسمى كليا منطقيا * ومعروض

نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه لوكان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم كاذبا وايضا لولم يكن موجودا خارجيا فبين حاشيتيه اما امتناع الانفكاك خارجا فيلزم الخلف والافبطلت الملازمة **قـــوله** وقولهم التسلسل آه جواب سؤال مقدر تقريره انكم اعترفتم بانقطاع السلسلة فى الاعتباريات فليس فى الوجود والاعتبار الا المتناهى فقولكم التسلسل فيها ليس بمحال كاذب لان التسلسل ترتب الامور الغير المتناهية وههنا فى الوجود ليس كذلك فيصدق الامتناع لا سلبه فاجاب عنه بان صدق السالبة لا يستدعى وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه وههنا كذلك * بقى ههنا اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة بحسب نفس الامر اذهى محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم والتحقق فى نفس الامر فيكون موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الامور الغير المتناهية فى مطلق عالم الواقع وتوضيحه ان لنا قضية صادقة فى نفس الامر وهى ان هذه اللزومات اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم مما يمتنع انفكاكها عن الملزوم اذلولم تكن محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم الايجابى باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابى يستدعى وجود الموضوع فى نفسه فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات الغير المتناهية فى نفس الامر من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة * والحل ان اللزوم انما يكون لزوما بما هى نسبة رابطة بين اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذن هى نسبة لا يحكم

٢ قوله عند انقطاع الاعتبار اه اذ الاعتبار لا يتحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضرورى فيجوز عدمه فينعدم اللزوم فلا يكون الملزوم ملزوما واللازم لازما وهو باطل

٣ قوله وايضا لولم يكن اى لا يتوهم ايضا

٤ قوله جواب سؤال اه وقد يقرر السؤال بان انقطاع السلسلة بانقطاع الاعتبار لا يستوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل جائز فيها او واقع او غيره لعدم الموضوع فحينئذ تقرير الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل يتحقق مع انتفاء الاستحالة عنه فاجاب المصنف رحمه الله تعالى بان صدق السالبة ههنا لعدم الموضوع لا لوجوده مع سلب المحمول عنه *

٥ قوله فقولكم التسلسل اه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناهى يعنى التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى فى تقرير الجواب ان يقال التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتى فصدقه مسلم ويكذب السالبة وان اعتبر الايجاب الخارجى او الحقيقى على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفى نفس الامر اذ تلك الامور ليست مترتبة موجودة بصورة مغايرة فيها فيصدق عقد السالبة بحسب الخارج والحقيقة

٦ قوله فاجاب عنه اه وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز الواقع ان ما يسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف اعتباره عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب فتفكر

٧ قوله والحل ان اللزوم اه هذا الجواب مبنى على الفرق بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالفعل وله وجود فى نفس

يسمى مطلقة وهى من حيث هى هى ليست بموجودة ولا معدومة ولاشىء

الى ما هو خارج عنه محصل له اما فى مرتبة سنخ قوام المهية كما سبق بيانها اوفى مرتبة متأخرة عنها كما فى الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على مانبهناك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شىء كان زيد اكاتبا واذا اخذ لا بشرط شىء كان عرضيا محمولا عليه بالمواطأة واذا اخذ بشرط لاشىء كان عرضا محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الحمل بالاشتقاق لايختص بالمبادى بل يجرى فى المشتقات ايضا وقد تجرى فى كل طبيعة جزئية كانت اوكلية بالقياس الى كل مايقارنه لاعلى وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى اوصافه ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لابشرط شىء بالاصطلاح الاول دون هذا لانه قديكون جزئيا قــــوله وهى من حيث هى هى آه تفصيله ان الانسان مثلا اذا[٢] قصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد فى هذا اللحاظ الاهو ومقوماته وان كان فى الواقع محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه فى هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها ليس عيناله ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الف بتأخير الحيثية كان السلب واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعنى نفى المقيد فكان صادقا البتة وسلب الثبوت بهذه الحيثية لا ينافى الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو فان الحيثية ح كان قيد اللسلب فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لايتكيف بكيفية ولا يصلح ان

*قال الشيخ الحيوان الذى هو جنس اى بشرط التجريد عن المنوع والمشخص من حيث هو منوع ومشخص وهو لابشرط شىء بالقياس الى غيرهما حتى المنوع والمشخص لابتلك الحيثية فلاينافى قولهم الحيوان لا بشرط شىء جنس وبشرط لا شىء مادة فتأمل

٢ قوله اذا قصر اللحاظ على نفسه آه بان اخذ الماهية من حيث هى هى ويجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومراتبها وقد سبق تفصيلها فتدبر

ولاشیء من العوارض ففی هذه المرتبة ارتفع النقیضان *والطبعی

يقيد بقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشيء فهو راجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التى ليست فى حد ذاته فتطبيق اللفظ والمعنى انما هو بحسب تأخير الحيثية فان ردد السوءال بين طرفى النقيضين بالايجاب كما اذا قلنا ام الانسان موجود من حيث هو هو اومعدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب فان هذا السوءال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبنى عليه السوءال فاسد فكذا السوءال ولواجيب فبسلب الطرفين فما قال المصنف بقوله وهى من حيث هى هى ليست بموجودة ولامعدومة باعتبار تقديم الحيثية ليس على ماينبغى وفيه نظر فان ما ذكرت انما هو اذا كانت الحيثية فى صورة تقديمها قيدا للسلب واما اذا كانت قيدا للموضوع فالتقديم كالتأخير فى المفاد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين اذقادح التناقض تقييد السلب لاتقييد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب واجيب عنه بوجهين الاول ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وينسب المحمول الى ذاته من غير وجوب ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد ن العالم طويل فيتميز المراد بقيد العلم عن زيد ن الجاهل ولم يكن الحكم بالطويل من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار من نفسه باعتبار آخر فح ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والايلغى فتقييد[٢] الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افادان الايجاب والسلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ماعرفت والافيلغى فالحيثية موءخرة تقديرا لان المتقدمة ملغاة والثانى ان الموضوع مع قيوده

٢ قوله فتقييد الموضوع اعلم ان الاحتمال الاوّل ههنا ساقط لان لفظ الانسان مثلا لايحتمل غيره كزيد اذا كان علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثانى فافهم

ف

فى السالبة موءخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب
رفع الايجاب فلولم ينظر فيه الى ورود السلب على الموجبة
لم يكن رافعا لهافزيد ليس بكاتب وان كان صريحا فى السلب
لكن المنظور ماتلوناه قـــوله ففى هذه المرتبة ارتفع آه
قال الاستاذره فى حاشيته على شرح المواقف تحقيق المقام ان
النقيضين ان اخذا مفردين فلاريب فى ارتفاعهما عن الماهية
فى مرتبة ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لايكون فى مرتبة
المعروض وان اخذا قضيتين فارتفاعهما محال مطلقا اذ الموجبات
باسرها كاذبة فى تلك المرتبة وسوالبها البسيطة صادقة بالضرورة
ولعل بعض المتأخرين جوز ارتفاعهما فى المرتبة بناء على اعتبار
السلب محمولا فان الماهية كما انها ليست بالف من تلك
الحيثية كذلك ليست بتلك الحيثية ليست بالف فان هذا
السلب ليس نفسها ولا داخلا فيها فالسوالب باسرها صادقة
والموجبات كاذبة ومن اعترض عليه بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما
اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من لوازمه
فالموجبات وسائر مراتب الشفعية من السوالب كاذبة والاوتار
منها صادقة فكأنه ينادى من مكان بعيد وكون سلب السلب
دون الوجود نقيضا للسلب مستنكر جدا فان التناقض من
النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية
غير معقول فليتأمل فانه دقيق وبذلك حقيق انتهى اقول
نقيض الوجود رفعه بماهو رفع محض لاعدولى اذ ثبوت السلب
لايعتبر فى كونه نقيضا فنقيض الوجود فى المرتبة رفع الوجود
فيها على طريق نفى المقيد لا النفى المقيد وماهو المحمول
هو الثانى وماهو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا
فى جميع مواطن الواقع فذلك التجويز المبنى على الحمل
تجويز الفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض * ومعنى كون

---

٢ قوله موءخرا عن السلب اه لان النفى يستدعى صدارة الكلام
٣ قوله فكأنه ينادى اه اذ كلام المحقق فى المفردين اذا جعلا محمولين ومناط الاعتراض على اخذ النقيضين قضيتين واين ذاك من هذا
٤ قوله محال مطلقا سواء كان مفردين اوقضيتين يمتنع اجتماعهما فى جميع المواطن فى مرتبة الماهية اذ العدم الذى هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض فى قوة السلب البسيط ومصداقه نفس الماهية اذ ليس هو من العوارض
٥ قوله فلا يسقط الاعتراض تفصيله ان الاعتراض مبنى على امرين الاول ان نقيض كل شىء رفعه بماهو رفع بلا اعتبار ثبوت الرفع فى الواقع فى نفسه اولشىء والثانى ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بماهو نقيضان لايكون الابان يكذب ثبوت الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك الثبوت معو وهو يستلزم صدق سلب الوجود صدق سلب ذلك السلب معا وهو جتماع النقيضين وجواب الاستاذ رحمه الله مبنى على اعتبار الحمل وهو مما لادخل له فى اعتبار اجتماع النقيضين وبالجملة اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا فالاعتراض قائم فتأمل(قوله كما

والطبعى اعم باعتبار من المطلقة فلايلزم تقسيم الشىء الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقى من المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده * ق

التناقض من النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رافعا للاخر كان الاخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بماهو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات متجوهرة بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة على الوجود وكلاهما منتفيان فى السلب بما هو سلب الآن ورود السلب على السلب ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون ذلك فى قوة السالبة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متقررة فى لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغى تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبعى اعم آه قال المحقق الدوانى ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العقل ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخرين ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلى والجزئى صحيح مع ان المقسم هو الكلى فى الواقع وانت خبير بان الاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتفكر (قوله فمذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بماهو حيوان لابشرط شىء موجود فى الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذى هو جزء من حيوان ما موجود ثم بالغ فى التشنيع على من زعم ان الموجود حيوان ما فقط دون الحيوان بماهو حيوان وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شىء آخر لا وجود له واما الحيوان لابشرط شىء آخر فله وجود

فى

---

٣ قوله كما سبق حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفى قاعدة التكرار مسامحة فالنقيض الحقيقى للعدم هو عدم العدم دون الوجود نعم هو من لوازمه

٤ قوله حتى يكون فى قوة السالبة يعنى ان السلب الثانى فى سلب السلب ليس فى قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اى سلب السلب فى قوة السالبة السالبة المحمول بل هو مأخوذ على انه نسبة سلبية فى العقد السالبة ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب كما فى قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر

٥ قوله ومرجعه رفع العقد ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر فى القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب

٦ قوله وان كان معتبرا من حيث هو ظاهره ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعنى الانسان فالمقسم هو الشىء المعتبر من حيث هو هو اى مرتبة نفس الماهية من غير ان يلاحظ معها شى آخر وهذه المرتبة هى التى يجوز فيها ارتفاع النقيضين فهى ليست بموضوع لشىء من الموجبات الا الموجبة التى محمولها الذات او الذاتى والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق بالحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا فتدبر

٧ قوله المعتبر بهذا الاعتبار ومن ههنا يفهم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر اعنى موضوع المهملة وقد مر تفصيله

٨ قوله مع ان المقسم هو الكلى الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هى هى بان يتعلق الحيثية بالطبيعة دون الاعتبار والمقسم هو موضوع الطبيعة والحق ان المقسم هو مافيه الحيثية متعلقة بالاعتبار وهو مافيه ايهام اجتماع النقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه بلا تكلف بعيد ولهذا قلنا الاولى فتفكر (قوله ثم ان نسبة آه

فى الخارج واذا لم يكن المنطقى موجود الم يكن العقلى موجودا
بقى الطبعى اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس
انه موجود فى الخارج بعين وجود الافراد

فى الاعيان فانه فى الحقيقة بلاشرط شىء آخر وان كان معه الف
شروط تقارنه فى الخارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود فى
الاعيان وليس يستوجب ذلك ان يكون مفارقا بل الذى
هو فى نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود فى الاعيان وقد
اكتنف من خارج بشرائط واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد
المؤمنين بوجود الطبايع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض
فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو فى حد ذاته حيوان
وناطق فكل منهما ايضا موجود بعين وجوده والا يلزم سلب
الشىء عن نفسه فان ما به هو هو زيد هو الحيوان الناطق
٢ ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان
ايضا كما فى الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص فللطبيعة
من حيث هى هى بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة
والتقدم فهى بهذه الحيثية مجردة بمعنى ان حكم التقدم يصدق
عليها الا من حيث الخلط وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض
المشخصة * ٣ ويمكن الاستدلال بان طبيعة الحيوان المرسل بما هو
حيوان مرسل ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة فلا يكون
مرهون الوجود بالامكان الاستعدادى فالامكان الذاتى
هناك ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة
فائض الوجود عن جود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة
كان الحيوان المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتى
وتوضيح المقام ان الامكان الذاتى من احوال الموجود الممكن
باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية ولواحقها فهى من

---

٢ قوله ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة المراد الكلى الطبعى والشىء المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها فى اعتبار العقل بل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشىء فليس هو امرا واحدا بل هو مستجمع للوحدة والكثرة ومشتمل عليهما ومنقسم الى جميع الاعتبارات
٣ قوله ويمكن الاستدلال اه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هى هى (قوله والخرق آه

النهار موجود عند طلوع الشمس واذا لم يصلح لذلك بل كان القيد امرا حاكيا عما هو حكاية عن الواقع كالظن والاعتقاد مثلا كما فى قولنا زيد قائم فى ظنى فانه حكاية عما هو مظنون وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم انتفاء المقيد عند انتفاء المطلق لمطابقته لما يحكى عنه وهو المظنون المتحقق فى الذهن وان لم يكن مطابقا للواقع وهذا القيد لا يصلح لمقدمية الشرطية فهذا النظر خارج عن البحث فقوله كذب التالى فى الواقع لا يوجب كذبه على التقدير مسلم اذا كان العقد شرطيا واما اذا كان حمليا مقيدا فلا نسلم فان قلت ان تحقق المركب عند انتفاء الجزء من المستحيلات العقلية فكيف يصدق زيد قائم فى ظنى مع انتفاء المطلق قلت فرق بين انتفاء المطلق بمعنى عدمه فى ظرف وجود المقيد وهو من المستحيلات وبين كذبه اى عدم مطابقته لما يحكى عنه مع صدق المقيد فانه ليس مستحيلا لجواز ان يكون المقيد صارفا عما يدل عليه المطلق فان زيد قائم يدل على انه كذا فى نفس الامر مع قطع النظر عن الظن والاعتقاد واذا قيدناه بالظن مثلا يدل على انه كذا فى الواقع بحسب الظن فلا يستلزم عدم مطابقته لما يدل عليه اولا عدم مطابقته لهذا المدلول نعم لو كان المدلول الاول بحاله كما كان كقولنا النهار موجود فى الواقع عند الطلوع ثم لا يخفى عليك ان المعتبر فى مفهوم القضية كونها حكاية عن امر واقعى وهو المحكى عنه فى نفس الامر فما معنى زيد قائم الا انه كذا فى نفس الامر فلا يتوهم ان مدلول المطلق يجوز ان يكون نفس الثبوت لا هو بحسب نفس الامر كما هو المتبادر ولهذا [٢] يحكم بكذب المطلق عند انتفائه فى الواقع والتبادر [٣] لا يدل على كونه مدلول المطلق كما فى الوجود فتفكر فان الحق احق

بالاتباع

٢ قوله ولهذا يحكم بكذبه اى الكون المتبادر منه انه كذا فى الواقع دون مطلق الثبوت

٣ قوله والتبادر لا يدل جواب سؤال مقدر كان السائل يقول لما كان المتبادر هو الثبوت فى الواقع كان هو مدلول المطلق لا الثبوت الاعم فاجاب عنه بان التبادر لا يدل عليه فان الوجود اعم من الذهنى والعينى مع ان المتبادر هو العينى (قوله لا

وبمثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير * اقول انهم ومنهم المحقق الدوانى جوزوا استلزام شئ لنقيضه ولنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالا وتشبثوا بذلك فى مواضع عديدة منها فى جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا

بالاتباع قـــوله وبمثل ذلك ينحل آه اقول لا ينحل بذلك فان اطلاق العدم والوجود على عدم الشىء فى نفسه ووجوده كذلك وعدم الشىء لغيره ووجوده كذلك بالاشتراك اللفظى بل بالحقيقة والمجاز فان الموضوع له ان كان امرا واحدا مشتركا بينهما فاما ان يكون مستقلا بالمفهومية فهو وجود او عدم فى نفسه لا مايعم الرابطى وان كان غير مستقل فهو رابطى لا اعم فلا مطلق ههنا وبذلك ينحل كما لا يخفى عند المتأمل قـــوله فى مواضع عديدة آه منها ما اشار اليه المصنف رحمه الله فى الحاشية حيث قال قال الحكماء ان عدم الزمان مستلزم لوجوده فهو قديم ثم فرعوا على قدمه قدم الحركات والافلاك فقالوا بقدم العالم واليه ذهب البراهمة اقول قولهم هذا مبنى على السبق الذى لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق فى الوجود سبقا زمانيا ومعروضه حقيقة ابعاض الزمان وانما يوصف به غيرها بمقارنته اياها فلو فرض وجوده بعد عدمه او عدمه بعد وجوده لسبق عدمه وجوده او وجوده عدمه سبقا لا يمكن بحسبه الاجتماع بينهما وهو سبق زمانى فيلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ومن ههنا ذهبوا الى ازليته وابديته واعترض عليه المعلم الاول للحكمة اليمانية القائل بحدوث العالم حدوثا دهريا بان ذلك السبق على نحوين نحو مايمكن بحسبه تصور مرور امتداد غير قار الذات بينهما او طرف بينهما وهو الزمانى وما لا يمكن بحسبه ذلك بل انما ذلك السبق

٢ قوله لا ينحل بذلك هذا ما ذكره الاستاد المدقق رحمه الله تعالى فى حاشيته الجلالية بناء على ان معنى قولنا زيد معدوم النظير ان زيدا ليس نظيره موجود فكان فى معنى السالبة والنسبة السلبية غير مشاركة للعدم فى نفسه بحسب المعنى فيكون اشتراك العدم بينهما لفظيا* وفيه نظر لان المحمول فيه عدم النظير فى نفسه لكنه بالقياس الى زيد والدليل عليه حمله بهو هو والنسبة السلبية بما هى غير مستقلة لا يمكن حملها على شىء فهذا الحمل من قبيل حمل الاوصاف التى هى بحال المتعلق فيكون من افراد العدم فى نفسه لا من الرابطى فكان بينه وبين العدم الذى بحسب نفسه اشتراك معنوى فالعدم فى هذا المقال من احوال النظير لا من اوصاف زيد فلا يلزم منه صدق قولنا زيد معدوم فى نفسه وبهذا ينحل نعم يصدق الاعم من عدم زيد فى نفسه ومن عدم نظيره فى نفسه

٣ قوله والمسبوق فى الوجود الزمانى سبق زمانى فان قيل ليس بين اجزاء الزمان زمان نسب حصولها اليه مع ان تقدم بعضها على بعض بالزمان عندهم قلنا حصولها منسوب اليه بالعينية اولا وبالذات من قبيل كون الجزء فى الكل وغيرها بواسطتها على ما حققه المعلم الاول فى الافق المبين ومن شاء الاطلاع فليرجع اليه (قوله من

لايقال لم لايجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات والوجود لانانقول فح للنوع الذى هو جزء آخر من الشخص الممكن تشخص آخر غير تشخص الجزء الواجب وانما الكلام فى تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص بالمعنى المصدرى امر عدمى اى اعتبارى وعنوان لمابه التشخص وهو التشخص الحقيقى الموجود بذاته الواجب لذاته فالموجود فى الخارج نفس الماهية بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا فهى كما هى موجودة من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هى مشخصة من تلك الحيثية فمابه الموجودية هو مابه التشخص والامتياز عما عداه وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص معه تعالى يترتب عليه الامتياز عما عداه وان لم نعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص * قال الحكماء الماهية اما مجردة فلها بحسب وحدتها البحتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود والتشخص فتنحصر فى فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشىء غير ذاتها فمصحح الموجودية والتشخص انما هى نفسها الممكنة فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لاتتعدد فيها اصلا كمادة كل فلك بالقياس الى منوعها فهى ايضا منحصرة فى فرد اذ مادتها بحسب وجودها الشخصية واستعدادها الواحد لايوجب تكثر الصور الحالة فيها اومتعددة بالذات كهيولات الافلاك بالقياس الى صورها الجرمية فيتعدد افراد مايحل فيها اومتعددة بالعرض باعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة شخصية مبهمة بالذات مستندة الى ماهيتها وتعددا شخصيا بالعرض مستندا الى اعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات مناط تعينات الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين

العوارض

٢ قوله غير تشخص اه بناء على ان التشخص هو الوجود اولازمه فاذا كان الوجود ان متغاير ان كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر (قوله والثانية آه

العوارض اللاحقة لها وبالجملة ان الوجود مناط التشخص فالشيء الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء متعين بذاته ومصحح لتشخصه بنفسه من تلقاء افاضة الجاعل فينحصر في فرد والشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشيء موجود فيه سبب مصحح لتعينه فيكون متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء الارتباط بجاعله فاولات المحل من الحقايق تتكثر بكثرة الحوامل وقد تتكثر بالزمان حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متماثلين اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل على انه يصح ان يؤخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات محليته بالاضافة اليهما فيرجع الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل واما تعاقب الاستعدادات وتعددها فتفصيله ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية[٢] سبب لبقاء الاولى ووجود الثالثة مع بقائها من غير عكس واذا قيس اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيست الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع سبب لارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد من غير عكس وكل استعداد للشيء بخصوصه مصحح لارتباط خاص لذلك الشيء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه

٢ قوله والثانية اه لا يقال ان علة البقاء هي علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية سبب البقاء الاولى دون الحدوث لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات فتفكر (قوله هوية بسيطة آه

وهو الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود
هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات

فحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون لهويتين وما هى لهويتين فاما بسبب الحامل او بالوضع والمكان او بالزمان وبالجملة لعلة من العلل بمعنى انها مصححات لاستفاضتها الوجودات الخاصة الى هى تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به التشخص ومابه الموجودية امر واحد اذ كما ان الشىء يصير به مصدرا للاثار كذلك يصير به مبدأ للامتياز وانما اطبنا الكلام فى هذا المقام ليتضح به المرام فينكشف عنه غطاء الاوهام **قـــوله** وهو الحق آه قال فى الحاشية يعنى ماكان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لايكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لاوجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك واليه يشير قول العارفين بالله قدس الله اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رايحة من الوجود والشرح فى هذه الكلمات كما هو لايليق بهذا المقام انتهى ومن ههنا يندفع مايتوهم ان الكلى الطبعى والشخص متحدان بالذات والوجود فلا معنى لكون الشخص محسوسا والكلى غير محسوس وقد يقال ان الشىء لايصير محسوسا الابعد اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلى انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وان كانا موجودين بوجود واحد فليتأمل **قـــوله** شرذمة آه اى من المنكرين من ذهب الى ان الموجود هوية[۲] بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوى لالفظى

۲ قوله هوية بسيطة اى غير مركبة فى سنخ قوامها من الماهية والتشخص ولا التشخص زائد عليها فى الخارج بل هو نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى المشاركات والمباينات وليست من الاعيان الخارجية وسيظهر بطلان هذا القول عن قريب قوله كما مر آه

منتزعات عقلية وليت شعرى اذا كان زيد مثلا بسيطا من
كل وجه ولوحظ من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات
ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع
صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقى فى

لا لفظى كما يتوهم نعم بعض المنكرين اخذوا الطبعى بما
هو معروض للكلية لكن ليس لاحد ان يتصدى لاثباته اقول
ليت شعرى كيف يجوز كون الممكن الذى فى حد طباعه
فى بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته وهو نفس الوجود
كما سبق فتذكر قــــوله اذا كان زيد مثلا آه حاصله
ان زيدا اذا كان بسيطا فى نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت
نفسه من حيث هو هو مع عزل النظر عما يشاركه ويباينه حتى
عن الوجود والعدم لا يصح للعقل حينئذ انتزاع صور متغايرة
بالذات مطابقة اياه بحيث تصدق عليه فى مرتبة ذاته فيجب
القول بان يكون له فى سنخ قوامه امور هى مبادى لانتزاعها
ومصداق لحملها وهو قول بالمتنافيين ولا استحالة فى ان يكون
لشىء واحد حدان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء[١] العينية
والعقلية بالذات بل لا تغاير بينهما فى الذهن اصلا فانه يأخذها
لابشرط شىء نعم الاجزاء[١] الخارجية التى هى الهيولى والصورة
متغايرتان بالماهية للجنس والفصل كما مر[٢] تفصيله ومن[٣] الناس
من ذهب الى ان مناط اخذها ومصداقها امور خارجة عن
سنخ قوام[٤] المهية المركبة فان المركب له معان تتبعها معان اخرى
فالمأخوذ امن المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات
اما علمك المحققون ان مصداق المقومات نفس الماهية من
حيث هى هى على خلاف امر العرضيات فالذاتى غير منسلخ
عن اصل القوام وسنخ التجوهر الا ان يبنى على ان العالم
اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية

٢ قوله كما مر تفصيله حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هى متحدة فى القوام والوجود فى الخارج وهى التى مأخذ الجنس والفصل وثانيهما ما هى مختلفة فى تقررها ووجودها كالهيولى والصورة وهى مغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره والتحقيق عند غيره كما فصلناه فى الحواشى فتذكر

٣ قوله ومن الناس اه اى دفعا للقول بالمتنافيين

٤ قوله قوام الماهية المركبة المراد بالمركب المركب العقلى

فى مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين لهوهو
قول بالمتنافيين هذا فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم
يذهب احد الى وجودها فى الخارج الا افلاطون * وهى
المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه هل يوجد فى الذهن
قيل لا وقيل نعم

فيا ايها القوم لاتتبعوا خطوات الشياطين فانها لكم عدو مبين
قـــوله الا الافلاطون آه المشهور منه القول بان لكل نوع
فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابلا للمتقابلات واوله
صاحب الاشراق بان مقصوده ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة
قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كمالاته وهو الذى نسميه
رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان
هؤلاء الكبار اولى الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية
لها عقل هو صورتها الكلية وهى موجودة بعينها فى كثيرين
وكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة يكون
فى المادة ثم يكون شىء واحد فى مواد كثيرة واشخاص لا
تحصى اقول هذا مراده فى مقام اثبات الصورة النوعية واما
ههنا اى فى مبحث المهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص
المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول بوجود المهية المجردة عن
جميع العوارض كما هو فى افواه القوم ومنهم المصنف وسيأتى
قـــوله وهى المثل الافلاطونية آه قيل المثال وان كثر
استعماله فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما
استعمل فى رب النوع لانه مثال له فى عالم العقل كما ان الصنم
مثال له فى عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثال ثم اعلم
ان المراد بالمثل الافلاطونية فى بحث المهية الطبايع الازلية والابدية
المتمايزة عن الافراد وفى باب تفصيل العوالم عالم المثال
المتوسط بين عالمى الغيب والشهادة وفى مقام اثبات الصورة

النوعية

۲ هذا مراده اى ما اوله صاحب الاشراق مراد افلاطون فى مقام اثبات الصورة النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة
۳ قوله المتمايزة عن الافراد اى فى اعتبار العقل اعنى نفس الطبيعة من حيث هى هى مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها وهو الشىء الالهى دون الشىء الطبعى المكتنف بعوارض المادة
(قوله وان كان من آه

النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفى مقام بحث العلم الصور الالهية القائمة بانفسها هذا ماحققه المحققون وقال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان للطبايع المرسلة نحوين من الوجود طبعى مع الكثرة بحسب مقارنته العوارض وهو عين وجود الاشخاص والهى قبل الكثرة ممتازة عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة بشىء من العوارض وذلك احد معانى المثل الافلاطونية والبرهان يقضى ان يكون للكلى الطبعى المشترك بين الافراد وجود الهى قبل الكثرة بمحض الاستناد الى العناية الالهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن جميع العوارض واللواحق. وان اعضل عليك الامر بان الطبيعة ما دامت على صرافة الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود فى مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص واكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تتميز عن الشخص فى الوجود فيقال لك ان نسبة الوجود الى الطبيعة لما كانت متقدمة بالذات على نسبته الى الشخص المخلوط فيكون الطبيعة ممتازة عنه فى وجودها الذى ينسب اليها فهذا الوجود من حيث انه لها ليس للشخص الا بالعرض فهى متميزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود وان كان[٢] من حيث انه للشخص بخصوصه متجددا بتجدد الاشخاص لكنه من حيث الاستناد الى الطبيعة ازلى وحافظ هذا الاستناد المستمر استمرار الاشخاص ازلا على التعاقب فاذا فرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم تبق الطبيعة او توجد[٣] بوجود واحد منها فللطبيعة[٤] من حيث هى هى حكمان الاول انها تتحقق بتحقق فرد وتنتفى بانتفاء فرد وهذا من حيث اتحادها مع الاشخاص والثانى انها توجد بفرد وتنتفى بانتفاء الكل وهذا[٥] بالنظر الى وجودها الالهى وهذا الحكم مشترك بينها وبين موضوع الطبيعية اى المأخوذ من حيث

---

٢ قوله وان كان من حيث انه للشخص آه اعلم ان التشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشىء المخلوط واستناده الى الواجب تعالى بهذا الاعتبار مبدأ الامتياز بين الاشخاص واما الوجود المنسوب الى نفس الطبيعة بما هى هى المستندة الى مجرد العناية الالهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصى بل هى بهذا النحو من الاستناد بحسب هذا الوجود ممتازة عن سائر الحقايق الكلية فافهم

٣ قوله او توجد بوجود واحد ولهذا قال الاستاذ المحقق ان الشىء المطلق اى ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق واحد بالوحدة المبهمة موجود فى الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفى بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود الهى قبل الكثرة فمادام وجود الفرد محفوظ وانتفائه بانتفاء جميع الافراد فتأمل

٤ قوله فللطبيعة او مطلق الشىء الذى هو موضوع المهملة

٥ قوله وهذا بالنظر اى الذى للشىء المطلق لا مع وصف الاطلاق فلمطلق الشىء حكم الافراد وحكم الشىء المطلق لان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات

١ قوله بخلاف آه

نعم وهو الحق فانه لاحجر فى التصورات فصـــل معرف الشيء مايحمل عليه تصورا تحصيلا

الاطلاق والعموم فللوجود ايضا خصوصيتان من حيث الاضافة الى الشخص وبهذه الحيثية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص ومن حيث الاضافة الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات الحقايق الاخرى واذا اضيف الى الشخص فللطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية له واذا اضيف الى الطبيعة فللشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر هذا من تدقيقاتنا قـــوله وهو الحق آه اقول ليس الكلام فى تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو فى انه هل يوجد فى ذهن ما انسان مثلا بحيث لايكون مقترنا بشى من العوارض ولاريب فى ان التقرر فى مطلق عالم الواقع لايتوهم من غير الخلط والاقتران بها واقلها الوجود والشيئية والتجريد نعم قد يتصور مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا ويجعل عنوانا لتلك الطبايع الباطلة فى مطلق عالم الواقع ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكى عنها موجودا دون المحكى عنها وانما الكلام فيه اذ ذلك العنوان ليس مجردا هذا اذا اخذ بشرط لاشيء بالاصطلاح الثانى اذ ينافيه اقتران كل امر فرض مقارنته به بخلاف[٢] ما اذا اخذ بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول اذ لا ينافيه ذلك الاقتران اذا فرض لا على وجه التحصيل فتفكر فانه الحق قـــوله مايحمل عليه آه هذا الحمل ليس مقصودا فى التعريف فان الغرض منه تصوير بحت بل للتنبيه على ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لايكون تعريفا يحصله الانسان لغيره فانه لايصلح لجواب ماهو لانتفاء[٢] الحمل فيها وايضا[٣] يفوت التغاير بين الحد والمحدود

٢ قوله بخلاف ما اذا اخذ بشرط لاشيء لان معنى بشرط لاشيء على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور المحصلة له فى مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن من غير ان يعتبر تحصله منه كما نرى فى المادة

٢ قوله لانتفاء الحمل لان الاجزاء الخارجية بما هى خارجية غير محمولة فاعتباره لا يناسب التعلم وما يقال البيت سقف وجدران مع الهيئة المخصوصة فالتعريف فيه نفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتامل

٣ قوله وايضا يفوت قال بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضرورى ولو كان الحد هى الاجزاء الخارجية يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية وحدة من غير تغاير (قوله والاجلائيه

تحصيلا اوتفسيرا الثانى اللفظى والاول الحقيقى ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولابد ان يكون المعرف اجلى فلايصح بالمساوى معرفة ولا بالاخفى وان يكون مساويا فى الصدق فيجب الاطراد والانعكاس فلايصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة

ولعل من اختاره لايعنى به التحديد على الحقيقة بل على التجوز قــــوله تحصيلا اوتفسيرا آه التعريف اماحقيقى يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما لفظى يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى فى المدركة والتفاتها اليه ثانيا قــــوله فهو آه التعريف الحقيقى اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشىء الذى علم وجوده فى نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشىء باعتبار مفهومه مع عزل النظر عن كونه موجودا اومعدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم قــــوله ولابد ان يكون آه اشتراط المساواة فى الصدق والاجلائية بمعنى اكثرية ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح ليتميز الافراد وهو المقصود فى الجملة ولوجوب تقدم معرفته عليه لكونه سببا لعلمه وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة فى التام اذ بها يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لافى مطلق التعريف قــــوله والتعريف بالمثال آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه وهى المشابهة المختصة به كمافى التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسوم فلايختل الحصر فى الاقسام الاربعة ولايخفى

۲ قوله والاجلائية عطف على قوله المساواة لاعلى قوله الصدق
۳ قوله ليتميز الافراد دليل اشتراط المساواة فى الصدق
۴ قوله ولوجوب آه دليل لاشتراط الاجلائية (قوله الا ان آه

والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والافهو رسم وتام ان اشتمل على الجنس القريب والافناقص فالحد التام هوما اشتمل على الجنس والفصل القريبين فهو موصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس على الفصل ويجب تقييد احدهما بالاخر وهو لا يقبل الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد وقد لا يحد به والتحديد

عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الآن يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تأمل فيه قــــوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ الغرض الاصلي الذي هو تصوير المعرف بوجه ما يحصل منهما هذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد والانعكاس فتدبر فيه قــــوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبنى على اشتراط التساوى وبهذا يظهر ان المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام معا اومع احدهما ليس بمعرف واحد قــــوله ويستحسن تقديم آه فانه مبهم والفصل محصل والتحصيل بعد الابهام قــــوله ويجب تقييد آه اى لاجل التحصيل والتقويم حتى يؤدى الى تحصيل صورة مطابقة لتمام الماهية قــــوله والبسيط لا يحد آه اى بالتحديد الحقيقي والافقد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل لخصوصها قــــوله وقد يحد به اى بالبسيط حيث يكون صالحا له كما في الناقص قــــوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان يحد به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بهما

٢ قوله الآن يقال قال الاستاذ جوزوا التعريف بالاعم ولم يجوزوا بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس

٣ قوله تأمل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال لا يجب ان يكون بالاخص بل قد يكون بنظيره المباين له للمشابهة بينهما كما يقال وجه زيد كالقمر اوزيد كالاسد بل لا يبعد ان يكون المراد ههنا هو هذا المعنى لا ماهو من جزئيات الشيء وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان اواخص بل الخاصة الحاصلة للشيء بالقياس اليه وهى ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتأمل

٤ قوله فتدبر لان الاخص لا يصلح ان يجعل مرآة لتحصيل الاعم اوالالتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق والحق ماحققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف

٥ قوله هذا مبنى اى هذا التقسيم مبنى عليه لان في المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتى فان التعريف يجوز بالاعم

٦ قوله والرسم التام اه فان منع التركيب في النوع يرجع الى منع التركيب في الحد وقد اعترفتم به حيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب مايعم الاتحادى والانضمامى (قوله اذا قلت آه

الحقيقى عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة
والفرق من الغوامض * ثم ههنا مباحث الاول الجنس وان كان
مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا
واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده

قــــوله والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل انا لا نعرف
حقيقة شىء من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون
حدودها الحقيقية حاصله انا لا نقطع ان ماحصل لنا من الامور
التى نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على
انه كنهه فيجوز حصوله لنا فى نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه
قــــوله لكن الذهن آه قال الشيخ فى الهيات الشفاء ان
الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى فى نفسه
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فيضم اليه
معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى منضما فيه
وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا فى الوجود مثل
المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والجسم
التعليمى لا على انه يقارنه شىء فيكون مجموعهما الخط او السطح
او الجسم التعليمى بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح
او نفس الجسم التعليمى وذلك لان معنى المقدار وهو شىء يحتمل
المساواة مثلا غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان
مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك
حتى يجوز ان يكون هذا الشىء القابل للمساواة هو فى
نفسه اى شىء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود
اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان فى بعدا وبعدين
او ثلث ابعاد فهذا المعنى فى الوجود لا يكون الا احد هذه
لكن الذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا مفردا ثم ان

*

لاجل تحصله وتعينه منضما فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصيل ليس بغيره بل بحققه فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدر المنثور غير الاخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل * فلا

الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا فى حد نفسه وهذا الشيء الاخر يضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه فى بعد واحد فقط اوفى اكثر منه فيكون قابل المساواة فى بعد واحد فى هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا القابل هو الذى ذو بعد واحد وبالعكس* ثم قال ما حاصله ان الكثرة ههنا من جهة هو محصل اوغير محصل فان الامر المحصل فى نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل فى الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن شيأ آخر الا بالاعتبار المذكور فان التحصيل ليس بغيره بل بحققه فافهم **قوله** فاذا نظرت آه قال الشيخ فى الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة فى الذهن واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعانى كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى فى نفسه غير الاخر فوجدت هناك كثرة فى الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذى هو الحيوان الذى ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو

٢ قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى ههنا ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهى لا يحصل فى الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كازعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى ففى التعريف يحصل صورتان احديهما صورة اجمالية هى بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهى الحد الكاسب له وهو الظاهر لان العلم بكنه الشيء بديهى لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود فيجب ان يكون الحد حاصلا فى الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد به المعنى التفصيلى لذلك الشيء الواحد اعنى العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكون مفيدا للعلم بالكنه للمحدود اعنى حصولهما فى الذهن على وجه يصير مرآتا لملاحظة ذلك المعنى الاجمالى الذى هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشيء للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان المحدود فيحصل ههنا صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة الحد ودفعة فكر (قوله بل كان آه

فلا يحمل احدهما على الاخر ولاعلى المجموع وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذالوحظ ابهام احدهما فقيد بالاخر منضمافيه ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان باعتبارهذه *شيئا

المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار الثانى المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شياءموءديا اليه كاسباله* اقول لعل مراده ان الحد يفيد معنى تفصيليا للمحدود اعنى العلم بالكنه لامعنى اجماليا اعنى العلم بكنه الشىء كما زعم البعض ويدل عليه ظاهر عبارة المصنف فتأمل قـــوله فلايحمل آه بناء على الكثرة بالفعل فالتركيب ههنا اعتبارى قال الشيخ ثم الاعتبار الذى يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان لايجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هولاً انهما شيئان حقيقة متغايران ومغايران للجميع لكن نعنى به فى مثالنا الشىء الذى هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذى يوجب كون الحد غير المحدود ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد ان لايجعلا محمولين بل جزئين منه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولاجملة معنى حيوان موءلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير موءلف ولامعنى الناطق غير موءلف ولايفهم من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق حيوان هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء

٢ قوله بل كان شيئا موءديا اليه كاسباله ومن ههنا زعم بعض المتأخرين وهو يظهر من كلام المصنف ايضا ان التعريف كالحيوان الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هى بعينها المحدود اعنى الانسان المتمثل بنفسه فى الذهن كما ان العقد الحملى يفيد صورة وحدانية هى للموضوع المخلوط بالمحمول وبها يتعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المجهول عندهم هى الصورة الاجمالية لانها المترتبة على النظر ويحصل عقيبه والكاسب هى الصورة التفصيلية فذهبوا الى ان فى التعريف تصورين اجمالى وتفصيلى * وذهب المحققون الى ان المجهول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعنى العلم بالكنه دون الاجمالية التى هى نفس المحدود اعنى العلم بكنه الشىء فانه بديهى يمكن حصوله مع عدم الاطلاع على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلاحظ مباديه بالتفتيش من بين المعانى المخزونة الصادقة عليه فاذا ظفرنا عليها ورتبناها ترتيبا تقييديا تحصيلها يوءدى الى تحصيل صورة تفصيلية مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع المرتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل فى الذهن بنفسه ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئى وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشىء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود ففى التعريف تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات ايضا واحد لكنه بعكس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ايضا عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من العلم لاتعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قاله الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اى علمها بالكنه لابكنه الشىء فتفكر ٣ قوله لاانهما شيئان اه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مغايرا للآخر وللمجموع فلا يحمل شى منهما على الآخر ولاعلى المركب وان كانا متحدين فى الوجود لان مناط الحمل هو ان يتحدا من حيث انهما شيئان براسهما كما مر فتفكر (قوله ظاهره

شيئا موٴديا الى الصورة الوحدانية التى للمحدود وكاسبا لها مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شىء واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملى يفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول فى الخارج الا ان هناك تركيب خبرى ففيه حكم وههنا تركيب تقييدى يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء

لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة بل على المسامحة فليسا متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف تحقيقه فتذكر **قــــوله** كان شيئا موٴديا ظاهره يدل على ان مجموع تصورات الاجزاء تفصيلا يوٴدى الى حصول صورة اخرى فى الذهن وهى الصورة الواحدة الاجمالية التى للمحدود كما ان التركيب الحملى يفيد حصول الصورة الواحدة التى للموضوع مع المحمول وليس كذلك لا ههنا ولا فى القضايا اذ فى التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر وفى القضايا لا يتعلق الاذعان الا بالطرفين حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلث كما سيجىء ان شاء الله تعالى **قــــوله** فمجموع التصورات آه ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا يكذبه اذ فى التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض بل يعنى به ان المقومات اذا استحضرت فى الذهن مع الترتيب حصلت فينا صورها مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع تصورا واحدا

---

٢ قوله ظاهره يدل على ان اه هذا مما ذهب اليه القاضى الارموى حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها تغايرها بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل واحد منها تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعددها وقد يتعلق تصور واحد بجميعها فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم على نفسه قال السيد قدس سره المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا تصوراتها معا مترتبة تحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء وهو تصور الماهية اجمالا فههنا تصوران اجمالى وتفصيلى والحق خلاف ذلك فتفكر

٣ قوله كما ان التركيب الحملى اه هذا هو المختار عند البعض حيث قال ان التركيب الحملى يفيد حصول صورة واحدة للموضوع والمحمول يتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سيأتى ان شاء الله تعالى

٤ قوله اذا تصورنا اه كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا كلامه عن الظاهر وحملناه على ما هو التحقيق (قوله هذا ما حققه آه

هو

تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود *فاندفع شك الرازى وهوان تعريف الماهية امابنفسها او بجميع اجزائها وهونفسها فالتعريف تحصيل الحاصل اوبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لايعطيه فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بديهة التصورات كلها * الثانى التعريف اللفظى من المطالب التصورية *فانه

هونفس تصور الماهية وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود المجمل هذا ماحققه السيد السند قدس سره فتفكر قـــوله ومن ههنا آه اقول يلزم عليه بداهة التصديقات باسرها الاان يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا وما سنح به فكرى فى توجيهه هو ان للحكم اعتبارين اعتبار ماهيته التصورية فيدخل فى الكلية وَاعتبار انه وجود رابطى اوعدم كذلك آلة للملاحظة الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ومطلوب من البرهان ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهيته التصورية مستغنية عن الجعل ومن حيث انه رابطة بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قـــوله من المطالب التصورية آه قيل لافرق بينه وبين الاسمى ولم يعلم ان البديهى يحتمل التعريف اللفظى دون الاسمى وقيل المقصود منه تصور المعنى من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا اوبحثا لغويا *اقول لعل مراده من تصور المعنى احضاره فى المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا فى الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكن لايعلم انه معناه فيطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان تكون الحيثية تعليلية لاتقييدية فالغرض الاصلى منه احضار المعنى للغير والتفاته

---

٢ قوله هذا ماحققه السيد السند قدس سره قال عضد الملة والدين رحمه الله تعالى فى المواقف واوضحه السيد فى شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين ومتحدة معها بالذات ومغاير لهما بالاعتبار فالمعرف للماهية مجموع امور كل واحد منها مقدم على الماهية وله مدخل فى تعريفها واما المجموع المركب منهما الحاصل فى الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة بالاكتساب الذى هو جميع تلك الامور نعم ما قال الشاعر *(حدست تصورات مجموع * مجموع تصورات محدود)* لا ان ثمه مجموعا من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شيء آخر فى الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضى الارموى ويمكن تأويل قوله الى ماحققناه فتأمل

٣ قوله يلزم عليه بديهة التصديق ولا يتوهم ان المكتسب هو المحدود بصورته الاجمالية اعنى العلم بكنه الشيء المحدود لانه بديهى غير مترتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التى هى مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه فى الذهن من غير ان يكون ههنا شيء آخر مرآة للاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء المحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر

٤ قوله فيدخل فى الكلية اى كل متصور بحقيقته التصورية بديهى وان كان ببعض الاعتبارات التى هى غير اعتبار حقيقته التصورية مترتبا على النظر فتأمل

(قوله بانه مالم يفهم آه

فانه جوابَ ماوكلما هوجواب مافهو تصور الاثرى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فليس هناك حكم نعم بيان موضوعية اللفظ فى جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظى يقصد اثباته بالدليل فى علم اللغة * فمن قال انه من المطالب التصديقية فلم يفرق بينه وبين البحث اللفظى * الثالث مثل المعرف كمثل نقاش ينقش شبحا فى اللوح فالتعريف تصوير بحت لاحكم فيه

اليه بذلك الاعتبار بمرادف اوغيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لايفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجويز والمسامحة قــــوله فانه جواب ماوقد علل بانه لولم يكن من مطلب ما الشارحة لايتم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية على ماعداه بانه[٢] مالم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظى *قيل[٣] عليه ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمى فقط وهومطلب ما الاسمية دون اللفظى المقصود منه التوجه والالتفات ثانيا بعد تصوره بل التصديق على زعم الخصم فتفكر قــــوله نعم بيان موضوعية آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلا فقال المخاطب ما الغضنفر فانما يطلب حينئذ مجرد التوجه الى ماوضع له فيحصل بتفسيرنا بالاسد واما اذا قال هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسئل بيان موضوعيته وحصول[٢] التصديق بها فهذا بحث لغوى اذ الغرض الاصلى منه ذلك التصديق الذى يقصد اثباته فى علم اللغة قــــوله فمن قال آه انما قال تحرزا عن تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظى

٢ قوله بانه مالم يفهم اه والتحقيق ان تصور المعنى فى النفس واستحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ مالم يفهم معناه بخصوصه ينبغى ان يعد من المطالب فالذى يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب لا يطلب بالهل الطالب للتصديق ولا بما الحقيقة المتأخر عن الهل البسيط فلابد ان يدخل مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات ولولم يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرة فى التصورات ابتدأ لايتم تعليل القوم بتقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمى يحصل من اللفظى ايضا لانه اعم مما هو ابتدأ ومرة ثانية فلولم يكن اللفظى داخلا فى مطلب مالم يكن هذا المطلب مقدما على ماعداه من المطالب ولايصح احتياجها اليه فتفكر

٣ قوله قيل عليه اه قائله استاذنا مير محمد زاهد رحمه الله تعالى الآن مراد المستدل بفهم المعنى مايعم الالتفات اليه ثانيا اذلاريب فى تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظى كما قد يحصل بالاسمى فيتم البيان *ثم لايخفى عليك ان من قال بان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمى فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظى فى مطلب ما فتأمل

٢ قوله وحصول التصديق اى التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاى معنى لابحال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصور فى علم اللغة واما احضار المعنى فى المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط اومع معناه من احوال المعنى* لا يقال الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ * لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان التعريف بالمرادف كما فى الغضنفر والاسد فان مدلول الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما فى غير المرادف فظاهر

(قوله بل احدثه آه

فلا يتوجه عليه شيء من المنوع نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطرادية والانعكاسية الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لايجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم ينقض بابطال الطرد والعكس

حاصل فى الخزانة لافى المدركة ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصديق. وقد يقال انه لاينكر كونه من مطلب ما لكنه قال ان ماله ومرجعه التصديق وانت خبير بان التصديق مقصود فى بحث اللغوى دون التعريف اللفظى وحصوله معه لايوجب ان يكون مرجعاله والافيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول التصديق مع جميعها فتأمل (قوله مثل المعرف توضيحه ان من حاول التعريف مثله كمثل النقاش ينقش شبحافى اللوح فانه يتصور فى الذهن صورة معدوم اوموجود تصويرا بحتامع عزل النظر عن ثبوته فى الواقع فهو تصوير بحت لاحكم فيه والالم يكن تصويرا بل تصديقافاذاقلنا الانسان حيوان ناطق لسنا نعنى به الحكم على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان يتوجه ذهنك الى ماعرفته بوجه ما من قبل ونشرع الان فى تصويره بوجه اتم واكمل **قــــوله** فلايتوجه عليه آه اى من حيث هو تصوير بحت لايتوجه عليه شيء من المنوع الثلثة فان المناظرة انما تنعقد فى الاحكام فقولك لانسلم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب لانسلم كتابتك **قــــوله** فيجوز آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض فى المسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم فى الثبوت والانعكاس وهو التلازم فى الانتفاء ببيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الاوضحية

والمعارضة انمايتصور فى الحدود الحقيقية لان حقيقة الشىء لايكون الاواحدا بخلاف الرسوم * الرابع اللفظ المفرد لايدل على التفصيل اصلا والا * لجاز

والحق ان النقض كالمنع فى عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يدور عليه **قــوله** والمعارضة اى بتعريف حقيقى آخر انما تتصور فى الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعارض انما يتحقق فيها لان تعدد الحقايق لشىء واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهى كالمنع فى عدم الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنع ههنا على التجوز ويحتمل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك (**قــوله** المفرد الخ تحقيقه ان المفرد لايدل على التفصيل اصلا والالجاز ان يدل المفرد على المعنى المركب الخبرى فيتحقق قضية آحادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل ماذكروه من ان طرفى الشرطية لايصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد ويتحقق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ماوضع له فان كان هذا الموضوع له مركبا فالسامع يلتفت اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزاءه لم يكن ناشيا من اللفظ او من العلم بالوضوع بل احدثه السامع من عند نفسه بخلاف المركب فان السامع عند سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذى هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه ملتفت اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لايكون التفصيل المستفاد منه مقصودا ومن ههنا يتم ان لاترادف بين المفرد والمركب لتفاوتهما

بالاجمال

٣ قوله بل احدثه اه بهذا يظهر ان المعنى المطابقى للفعل معنى اجمالى مستقل بالمفهومية غير ملحوظة فيه النسبة بنفسها ويؤيده مانقل المصنف من الشيخ الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقى غير مستقل ليس بصحيح اومأول فتدبر (قوله تحصيل اه

لجاز تحقق قضية آحادية ومن ههنا قالوا المفرد اذعرف بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الاسماء والكلم فى الالفاظ نظير المعقولات المفردة التى لاتفصيل فيها ولاتركيب ولاصدق ولا كذب بل لايفيد المعنى والالزم الدور وانما *

بالاجمال والتفصيل فلاترادف بين العدم وسلب الكون على ماقيل نعم لمالم نجد فى الفارسية لفظا مفردا فسرناه بالمركب اى نابودن ونيستى وهو معنى سلب الكون قوله بل لا يفيد آه اراد بالافادة تحصيل[٢] المعانى فى الذهن ابتداءً لا الدلالة ولا الاحضار قوله والالزم آه قيل فى بيانه ان افادتها للمعانى تتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك المعانى غير مستوية النسبة اليها والى غيرها لاستحالة الترجيح مع التساوى[٣] وذلك العلم يتوقف على علم نفس تلك المعانى ابتداءً فلو انعكس الامر يلزم الدور وماسبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها لايعد فائدة * فما اجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ اوفهمه فى الحال وهو لايتوقف عليه حتى لو انعكس الامر فيدور بل على فهمه فى الجملة اوفى الزمان الماضى ليس بمستقيم اذلا بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات او العلم التصديقى بان يكون السابق هو العلم التصورى والكلام فى الافادة بالمعنى المذكور سابقا* وفيه بحث وهو انه لاوجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجرى فى المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى[٤] واجيب عنه بان العلم بالمعانى المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مقوماتها لمعانيها لاعلى العلم بوضعه للمعنى التركيبى فلادور ورد بانه لو كفى فى افادة المعنى التركيبى مجرد العلم باوضاع المقومات لم يحصل الاختلاف فى المركبات عند توافقها فى المفردات

[٢] قوله تحصيل المعانى فى الذهن فان كانت تلك المعانى تصورية فافادتها تحصيل تصورها فى ذهن السامع ابتداً وان كانت تصديقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداً واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنهما

[٣] قوله وذلك العلم اى العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة بين المختص والمختص به

[٤] قوله واجيب عنه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى التركيبى اذيكفى فى فهم المعنى التركيبى معرفة اوضاع المفردات (قوله والهيئة آه

وانما منه الاحضار فقط فلا يصح التعريف به لالفظيا ﴿ مبحث التصديقات ﴾ الحكم منه اجمالى وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة * ومنه تفصيلى وهو المنطقى الذى يستدعى صورا متعدده مفصلة * والنسبة

ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين قولنا اكرم عيسى موسى فتدبر وقد يقال ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيئة التأليفية بانواعها غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لاتتوقف على العلم بمجموع المعنى فلادور والحق عندى ان الالفاظ لتباينها مع المعنى بحسب الوجود لايفيد تصورها اصلا وهو ظاهر ولا يفيد التصديق بها فان المقدمات فى الحقيقة هى القضايا المعقولة وهو ايضا ظاهر قــــوله وانما منه الاحضار آه اى انما يترتب على الوضع احضار المعنى فى ذهن السامع والتفاته اليه وذلك ليس بافادة قــــوله الالفظيا آه لعدم الافادة ووجود الاحضار ﴿ مبحث التصديقات ﴾ قــوله الحكم توضيحه ان النسبة قد يحصل فى الذهن على وجه الاجمال بان يحصل لنا امر وحدانى يفصله العقل الى الطرفين والنسبة كما اذا ابصرنا جدارا ابيض علمنا امرا واحدا وهو الجدار الذى ذلك الجدار بعينه الابيض من غير ان يلاحظ كل واحد منهما منفردا ثم يلاحظ الارتباط بينهما وقد يحصل على وجه التفصيل فيستدعى حصول صورة متعددة كل منها على حدة والمراد بالحكم ههنا ادراك النسبة التامة الخبرية وهو التصديق بمعنى الحالة الادراكية المسماة بالاذعان عند المصنف كما مر ويدل عليه تفسيره بالانكشاف ويمكن ان يجعل اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل جرد قطيفة فالمراد بالحكم هو الوقوع

---

٢ قوله والهيئة التأليفية اعلم ان الهيئة التأليفية تدل على النسبة بتوسط الوضع النوعى بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهما ليستا من جنس الالفاظ بل خارجان عن المركب عارضتان به فالعلم بالمعنى التركيبى المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة للالفاظ المخصوصة لايتوقف على العلم بالمعنى التركيبى المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم بنوعه فلادور

٣ قوله لاعلى العلم بوضع آه اذ ليس فى المركب وضع المجموع غير وضع اجزائه لمعانيها حتى يترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضع المجموع يتوقف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس

٤ قوله تصورها اصلا لابالكنه ولابالوجه

٥ قوله ولايفيد التصديق قال السيد قدس سره ان مجرد حصول صورة الحكم فى ذهن السامع من جهة المتكلم لايقال له ان المتكلم افاد المخاطب وانما قال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره فمعانى المركبات الخبرية يجوز افادتها لها بمعنى حصول التصديق بها ويصح كونها غرضا من وضع الاخبار ولايلزم الدور * اقول لانسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا او وليا اوغيرهما مما يصدق خبره فالخبر لايفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو انه قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فتأمل (قوله فيما هو متعلق آه

واللاو

والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم بالتبعية لانها من المعانى الحرفية التى لاتلاحظ بالاستقلال وانما هى مرآة لملاحظة حال الطرفين بل انما يتعلق * الحكم

والللاوقوع الذى هو مدار القضية (قـــوله والنسبة انماتدخل آه) اراد بالحكم ههنا التصديق فان اريد به ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة كما هومذهب المتأخرين فلا يتعلق الابالنسبة على ماهومذهبهم واذا اريد به الاذعان سواء كان ادراكا اولم يكن ففيه اختلاف والجماهير على انه متعلق بالنسبة الرابطة حين هى رابطة ورده المصنف بانها حال كونها كذلك لايصلح لان يتعلق بها التصديق حقيقة وهو الحق على انها من الامور التى يترتب حصولها على الانتزاع وكثيرا مايحصل التصديق قبل انتزاعها كما فى الحكم الاجمالى بل انما يتعلق بمفاد القضية وهى الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول واختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية حيث قال ان التصديق لايتعلق الابمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هوهو والتصور يتعلق بكل شىء والنسبة انماتدخل فى متعلق التصديق بالتبعية حيث يؤخذ الموضع متلبسا بالمحمول ثم قال فى موضع آخر ان مسلك الشريعة الصناعية وصحة الوجدان ان يعتبر هذا المعنى الرابطى بالدخول فيماهو[٢] متعلق التصديق بالذات على ان يتعلق الاذعان بامر مجمل يفصله العقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية اوبسلب الجوهرية الى ان البياض عرض فى الواقع اوليس بجوهر فى الواقع هذا ماقصد عند التعبير بادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة لاان يجعل النسبة محكوما عليها بالوقوع او اللاوقوع فان هذا لايتيسر الابلحاظ

[٢] قوله فيماهو متعلق التصديق بالذات اه اذا تعلق الجار والمجرور بقوله متعلق التصديق لابالدخول لم يرد الاعتراض الآتى اذ يكون معناه ان المعنى الرابطى داخل بالتبع فيما يتعلق به التصديق حقيقة (قوله فماقال السيد آه

الحكم بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر * ثم

النسبة بالذات لا من حيث هى رابطة فان لوحظت مستقلة بحيث يلحظ الطرفان بالعرض كان الحكم عليها بالوقوع اوسلبه لازما للحكم المتعلق باصل القضية لا ما يرجع اليه ذلك عند التفصيل انتهى فما قال[٢] السيد السند فى حاشيته على شرح المطالع ان المدرك بعد ادراك النسبة امر اجمالى اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر ليس على ما ينبغى فانه فرق بين ما يلزم الشىء وبين ما ينحل اليه * واعترض[٣] على ما قال المعلم الاول بان المركب من المعنى الحرفى وغيره معنى حرفى فالاجمال[٤] والتفصيل سواء فان الاستقلال وعدمه من عوارض الشىء فى نفسه لا باعتبار الملاحظة كما يتوهم[٥] من ظاهر كلامهم وفيه نظر فان المركب من المستقل وغيره انما يكون غير مستقل لو افتقر المركب الى ما هو خارج عنه وههنا ليس كذلك * واجيب[٦] عنه بان ما هو مقصود بالعرض فى الملاحظة التى هو مقصود فيها بالعرض لا يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره اذ لا يتصور القصد بالذات الى شىء والقصد بالعرض

---

٢ قوله فما قال السيد اه تفصيل المقام ان السيد قدس سره ذهب الى ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر مجمل يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع اوسلبه فارجع قولهم البياض عرض اوليس بعرض الى ان البياض عرض مطابق للواقع اوليس البياض عرضا مطابقا للواقع وقال هذا هو المراد بقولهم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ومبناها القول بتربيع اجزاء القضية عند التفصيل وفى الاجمال يفهم نسبة واحدة ولم يبال بجعل النسبة بما هى رابطة محكوما عليها فالمجمل عنده اصل القضية والمفصل قضية اخرى لازمة للاولى *وقال المعلم الاول للحكمة اليمانية فيه زيغ عن الحق فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات او ينحل الشىء الى ما هو خارج عنه لازم له واختار ان متعلق التصديق امر اجمالى هو مفاد العقد والمحكى عنه كما نص عليه فى تشييد اثر الجعل المؤلف بمتعلق التصديق * وقال الاستاذ سيد المحققين فى حواشيه ان متعلق التصديق هو نفس الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يجعل داخلة فى متعلق التصديق وهى حقيقة القضية عنده وان كانت داخلة فى مفهومها الحاكية عن الواقع فاعترض المحرر بان المركب من المعانى الحرفية وغيره معنى حرفى فيتوجه على السيد السند قدس سره بلا ريبة بناء على دخول النسبة الرابطة فى المجمل عنده اعنى اصل القضية واما على قول المعلم فلا كما يظهر بالتفتيش لان النسبة الرابطة ليست بداخلة بالذات فيما يتعلق به التصديق حقيقة عنده اعنى مفاد العقد والمحكى عنه نعم يتوجه عليه انه لا يكون القضية متعلق التصديق عنده حقيقة بل امر خارج عنها وهو خلاف الضرورة والاجماع فتفكر

٣ قوله واعترض على ما قال اه هذا هو المشهور فيما بين القوم والتحقيق ان الاعتراض غير متوجه عليه بل على قول السيد قدس سره كما فصلناه فى الحاشية المطولة نعم اذا كان قول المعلم والسيد واحدا فهو وارد عليه ايضا كما هو المشهور

٤ قوله فالاجمال آه يمكن ان يقال المراد بالاجمال الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهو منشأ انتزاع النسبة لا المجموع المركب منهما الملحوظ دفعة بالاجمال فلا يرد الاعتراض * وفيه ان المراد بالاجمال معنى منشأ انتزاع النسبة والمحكى عنها امر خارج عن القضية فلا يتعلق بـه التصديق كما يظهر بادنى تأمل

٥ قوله كما يتوهم من ظاهر كلامهم حيث قالوا ان النسبة اذا لوحظت بالاجمال كانت مستقلة واذا لوحظت بالتفصيل كانت غير مستقلة اذ يفهم من ظاهره ان الاستقلال وعدمه تابع للملاحظة وليس كذلك عند التحقيق بل مرادهم ان النسبة ليست ملحوظة فى صورة الاجمال بل يلاحظ منشأ انتزاعها وحقيقة القضية اعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق

٦ قوله واجيب عنه اه حاصله ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب الافتقار فى الدلالة الى ضم امر خارج عنه وعدم ذلك وقد يكون بحسب تعلق القصد والملاحظة بالذات وعدم تعلقه كذلك وان لم يفتقر الى امر خارج عنه والمراد ههنا هو هذا المعنى (قوله بحسب آه

ثم القضية انما تتم بامور ثلثة احدها الموضوع وثانيها المحمول
وثالثها نسبة اخبارية حاكية * ومن

بالعرض الى مقومه اى النسبة الرابطة فى ملاحظه واحدة فان الكل والجزء فى هذه الملاحظة مقصودان بقصد واحد والنسبة لايتعلق بها القصد بالذات ولو لوحظت مستقلة بان يكون الطرفان ملحوظين بالعرض ففى هذا اللحاظ معنى اسمى لايعتبر دخوله فى القضية اصلا فتدبر والحق ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر دخولها فى تلك الحقيقة وان كانت داخلة فى المفهوم الحاكى عن الواقع وفرق بين جزء الشىء وجزء مفهومه فان البصر والاضافة جزآن لمفهوم العمى دون حقيقته وهى الحالة البسيطة هكذا ينبغى توضيح المرام (قـــوله تتم بامور ثلثة آه) هذا مصرح بان كل قضية سواء كانت هلية بسيطة اومركبة مشتملة على الوجود الرابطى او العدم الرابطى اى النسبة الايجابية اوالسلبية بحسب الحكاية دون المحكى عنه اذ ما هو بحسب المحكى عنه من خواص الهلية المركبة فقط فان مفاد قولنا الانسان موجود مثلا ثبوت الانسان فى نفسه لاثبوت المحمول ووجوده له بخلاف قولنا الجسم ابيض مثلا فان مفاده ثبوت البياض ووجوده للجسم ومرتفصيله فتذكر قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ماحاصله ان كل عقد حملى بماهو كذلك من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ هى مناط الارتباط وبها يكون المركب عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب والساقط فى الاعتبار فى الهلية البسيطة

٢ قوله بحسب الحكاية اه اذ المحكى عنه فى الهليات البسيطة ليس الا موجودية الموضوع اوانتفاؤه فى نفسه والمحكى عنه فى الهليات المركبة وجود المحمول فى نفسه اوعدمه كذلك لكن على ان يكون فى الغير فقد ظهر الفرق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال احدهما على الوجود اوالعدم الرابطى بالمعنى الثانى دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

٣ قوله مثلا ثبوت الانسان لان الحكاية فى الهل البسيط انما هى عبارة عن نفس الموضوع فقط وحصوله فى نفسه لاعن كونه على حال اوصفة اذ ليس هناك حال به ينتزع الوجود الانفس الموضوع والمراد بثبوت المحمول للموضوع ان يكون وجوده على صفة اوحال يصح عنه الحكاية بانه كذا فتأمل (قوله والموضوع آه

هو الوجود او العدم الطرابطى اعنى النسبة الضمنية فى احدى الحاشيتين وهى وراء النسبة الحكمية الرابطية بينهما وانما الافتراق بينها وبين الهلية المركبة بحسب بساطة الاجزاء جميعا فى البسيطة وتألف احدهما فى المركبة وبحسب ما يؤل اليه مفاد العقدين لاغير اذ الايجاب والسلب فى الهل البسيط تقرر الموضوع وثبوته فى نفسه وليسيته وانتفاؤه فى نفسه وليس فيه رابطة وراء النسبة الحكمية والمحمول فيه هو التقرر والوجود ولايعتبر فيه وجود او عدم رابطى اذ لا يقصد فيه ثبوت المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه فليس هناك الا نسبة واحدة والحكاية بها ليست الاعن ذات الموضوع وفى الهل المركب الايجاب ثبوت شىء لشىء والسلب انتفاؤه عنه ففيه نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابطى اذ مايرومه الراقم هناك هو وجود شىء لشىء او انتفاء شىء عنه فيلحظ فيه للوجود نسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود ونسبة اخرى وهى النسبة الحكمية المعتبرة فى جملة العقود فاذن احدى تينك النسبتين فقط جزء مفرد للعقد وهى النسبة الحكمية واما النسبة الاخرى وهى نسبة الوجود الى المحمول او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهى ليست جزءا مفردا بل هى منضمة فى المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة او الموضوع معها جزء مفرد * وقيل عليه انه لايلزم من ان لايكون وجوده فى نفسه وجودا فى الموضوع بحسب المحكى عنه ان لايكون له وجود فى الموضوع اصلا كيف وقيام الوجود بالماهية ضرورى فمناط العقد مطلقا هو ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فالوجود او العدم الرابطى لو لم يكن فى الهل البسيط يلزم اسقاط النسبة الحكمية عنه فكلام

المعلم

٢ قوله والموضوع معها جزء مفرد لايقال اذا اعتبرت نسبة الوجود الى موضوعه اولا ثم المجموع نسبة اخرى الى متعلقة ويكون الاولى من هاتين النسبتين وجودا رابطيا فقد اعتبرت فى الهل البسيط لان قولنا البياض موجود فى الجسم او الجسم موجود على البياض من الهليات البسيطة فكيف الاختصاص له بالهليات المركبة * لانا نقول هذا النحو من الوجود اعنى وجود الشىء الناعت له اعتباران احدهما اعتباره فى نفسه من غير لحاظ تعلقه بالغير بل يلاحظ من حيث انه تحقق الشىء فى نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار فى الهل البسيط كما يقال البياض موجود وثانيهما اعتباره انه للغير المنعوت بذلك الشىء لا لذاته واذا لوحظ بهذه الحيثية فيقال البياض موجود فى الجسم ومفاده انه طبيعة ناعتية وجودها فى نفسها المحل وحينئذ يكون محمولا فى الهل المركب * وتفصيله فى الافق المبين

٣ قوله كيف وقيام الوجود آه فانه اعم من ان يكون للوصف وجود فى نفسه لكنه للموضوع وان لايكون كذلك بل يكون الموضوع فى نفسه بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فالمراد بالقيام مطلق الاتصاف والاختصاص الناعت نعم ان اريد به حصول الصفة فى الموصوف بان يكون هذا الحصول منتزعا عنها بحسب حالها فى نفسها كما فى الاوصاف العينية او بحسب حال الموصوف فى نفس الامر بان يكون الموصوف موجودا على حال به يصح انتزاع الصفة عنه كان مختصا بالهليات المركبة اذ ليس وجوده فى نفسه مما ينتزع من الموجود بالنظر الى حال زائد على وجود نفسه فلا يرد اعتراض القائل فانه انما يرد لو جعل محط الفرق بين العقدين اعتبار النسبتين فى الهل المركب ونسبة واحدة فى الهل البسيط بحسب الحكاية وجعل اعتبارهما لازما لمطلق ثبوت الشىء للشىء ومفاد المطلق اختصاص الناعت لانه يمكن اعتبارهما على النحو الذى اعتبرهما المعلم الاول فى مطلق العقد بسيطا كان او مركبا فتأمل (قوله فتذكر

ومن ههنا يستبان ان الظن اذعان بسيط والالصار اجزاء القضية هناك اربعة

المعلم ليس بشيء فتفكر فانه دقيق [٢] قـــوله ومن ههنا آه قال في الحاشية يذهب اوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق انه ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكن لو لاحظ العقل هناك الطرف المرجوح يجوزه تجويز اما و اما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فلا انتهى * تحقيق المقام ان النسبة الحكمية اذا حصلت في الذهن من حيث انها نسبة واقعة بين الطرفين مع عزل اللحظ عن كونها متحققة اولا متحققة في نفس الامر فعلمها بهذا الاعتبار هو التخييل واذا حصلت من حيث انها حكاية عن الواقع ويعتبر تحققها اولا تحققها في نفس الامر فحينئذ اما ان يحدث للنفس كيفية وحالة مخالفة لها ويعبر عنها بالفارسية بقبول ناكردن فهي التكذيب والانكار المستلزم للتصديق بخلافها او يحدث كيفية موجبة لتساوي الطرفين عند العقل وهي الشك والتردد او موجبة لرجحان احدهما ومرجوحية الاخر فالكيفية الحاكمة بالطرف الراجح هي الظن وتجويز الطرف المرجوح تجويزا ضعيفا هو الوهم او يحدث كيفية موجبة لرفع احتمال الطرف الاخر رأسا وبالكلية فهي الجزم فان لم يطابق الواقع فالجهل المركب والا فاما ان يرتفع بعارض وهو التقليد اولا فهو اليقين * اذا عرفت هذا فاعلم ان كل واحد من هذه الكيفيات حالة بسيطة متحصلة مخالفة للاخرى بالماهية لتباين آثارها واختلاف لوازمها فان الشك والظن والوهم والجزم مختلفة بالشدة والضعف والشك من بينها كالوسط الحقيقي في الالوان فهي متغايرة بالماهية فالتصور الذي هو كيفية ادراكية اولى بالمغايرة الذاتية مع الاذعان الذي هو [٣] كيفية

[٢] فتفكر فانه دقيق حاصل كلام المعلم الاول ان الهلية البسيطة والمركبة متغايرتان بحسب الحكاية ايضا باعتبار تضمن المركب للنسبتين واسقاط احدهما في البسيط لان الحكاية متحدة مع المحكي عنه فاذا اعتبر في الحكاية امر ليس في المحكي عنه لم يتحد واعترض عليه الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف وتوضيحه انه لا يلزم من انتفاء وجوده في نفسه للموضوع بحسب المحكي عنه ان لا يكون له ثبوت للموضوع بحسب الحكاية بان يضاف الثبوت اولا الى مفهوم الوجود ثم ينسب المجموع الى الموضوع ثانيا عند التفصيل والتعبير عن مفاد العقد في الحكاية كما في الهل المركب من غير فرق كيف واعتبار قيام الوجود بالماهية وثبوته لها ضروري في العقد والا لاسقطت النسبة الحكمية عن الاعتبار * وبالجملة المحمول حينئذ في كلا العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار النسبة فيه فليس في العقد غير النسبة الحكمية الرابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع محمول الا النسبة الواحدة يعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع اي محمول كان وهذا الثبوت كما ينسب اولا الى مفهوم الكاتب مثلا ينسب ثانيا الى مفهوم الوجود عند التعبير والتفصيل عن مفاد العقد في الحكاية من غير فرق ولو لم يعتبر هذه النسبة في التعبير عنه يلزم اسقاط اصل النسبة التي هي الثبوت عن الحكاية فتفكر تفكرا تاما

[٣] قوله كيفية غير ادراكية اه هذا بخلاف المصنف رحمه الله تعالى فان الاذعان عنده حالة ادراكية وكذا الشك والوهم كما سبق

(قوله اعتقاد آه

والمتأخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهى مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق* اعجبنى قولهم اما فهموا ان التردد لا يتقوم

غير ادراكية فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه **قوله** والمتأخرون آه قولهم هذا مبنى على الاتحاد الذاتى بين التصور والتصديق وتغايرهما بحسب المتعلق فالشك تصور انما يتعلق بالنسبة فلابد لتعلق التصديق من نسبة اخرى وهى التامة الخبرية فالتصديق عندهم كيفية ادراكية متعلقة بالنسبة التامة الخبرية والقضية غير منفكة عن التصديق اقول ان النسبة التامة الخبرية مدركة ومتحققة عندهم فى اطراف الشرطية بالفعل بحسب الحكاية وان كان تحققها فى الواقع على الفرض والتقدير مع انها ليست مصدقة بها فى بعض الصور كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فحينئذ يدرك تلك النسبة بالتصور فعلم ان مجرد ادراك تلك النسبة ليس بتصديق كما انه ليس مناطا للقضية التى هى منوطة بالحكاية كما فى التخييل فلابد من اعتبار حصول الاذعان للتصديق بل يدل عليه تصريح بعضهم بانما التصديق بالحقيقة هو الاذعان والقبول وانه ليس بكيفية ادراكية فيغاير التصور بالذات وقد يستدل عليه باختلاف اللوازم كما مر **قوله** ويسمونها آه وهى عبارة عندهم عن الثبوت المشتركة فيه الايجاب والسلب وانما الفارق بينهما النسبة التامة الخبرية اى الوقوع واللاوقوع وقد يقال ان الاختلاف بين الفريقين فى معنييهما ايضا فعند القدماء عبارتان عن الايجاب وسلبه وعند المتأخرين عن المطابقة واللامطابقة* اقول فلا فرق عندهم بين الاذعان بمعنى القضية اى [٢] اعتقاد ان زيدا قائم فى الواقع وبين الاذعان بان معناها

٢ قوله اعتقاد ان زيدا قائم آه لان معناه حينئذ ان ثبوت القيام لزيد مطابق للواقع ﴿ قوله متحدين

مطابق

لايتقوم حقيقة مالم يتعلق بالوقوع والمدرك فى الصورتين واحد والتفاوت فى الادراك بانه اذعانى اوترددى فقول القدماء هو الحق *وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التى هى جميع اجزاء القضية متحققة فى صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور * قيل فى حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلايلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق * اقول

مطابق للواقع وايضا يلزم ان يكون التصديق بكذب الموجبة الكاذبة وعلم السالبة الصادقة متحدين [٣] بحسب المفهوم والمعنى كما لايخفى على المتأمل **قــــوله** لايتقوم آه فان التردد تجويز الوقوع او اللاوقوع تجويزا مساويا *لم ان يقولوا ان الشك يتعلق بتلك النسبة من حيث وقوعها اولاوقوعها لا بنفسها ولابهما *والحق ان الحكاية التى لاينتظر فى تحصيل القضية بعد حصولها الى شىء منوطة بحصول احدهما من غير مدخلية نسبة اخرى غيرهما **قــــوله** والتفاوت فيه [٤] تسامح حيث اطلق الادراك على الاذعان **قــــوله** قيل فى حله آه توضيحه ان نسبة القضية الى المعلومات الثلث كنسبة الكاتب الى الحيوان والناطق فى انه كما لايتم الكاتب بهما الامع اعتبار الكتابة فهو مجموع الحيوان والناطق والكتابة فهو [٥] بالقياس اليهما فقط كل بالعرض ومع الكتابة كل بالذات كذلك القضية بالقياس الى تلك المعلومات فلايجب تحققها واعترض عليه المصنف بانه اذا كان كذلك فلابد لاتمام القضية مع تلك المعلومات من اعتبار امر آخر بالدخول حتى تكون القضية بالنسبة الى مجموع تلك المعلومات والامر الاخر كلا بالذات وبدونه كلا بالعرض وليس ههنا دون المعلومات الثلث مايصلح للاعتبار الا ادراك

[٣] قوله متحدين آه بناء على ان معنى اللاوقوع عندهم عدم مطابقة الثبوت للواقع

[٤] قوله فيه تسامح الاعلى مختار المصنف كما سبق اليه التلويح

[٥] قوله فهو بالقياس آه وعلى هذا معنى الكل بالعرض الكل الناقص والكل بالذات الكل التام واطلاق اسم الكل على الجزء لاسيما على الكثير مجازا شائع كما لايخفى

(قوله واخذ آه

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس ذلك الامر الا ادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتى وهو محال والافادة

الوقوع او اللاوقوع وذلك خارج اجماعا وان اوهم ان ههنا امرا آخر وهو ايقاع ذلك الوقوع قيل لك معنى ايقاع الوقوع جعل الوقوع وقوعا وهى المجعولية الذاتى الى هذا اشار المصنف بقوله واخذ الوقوع آه هذا حاصل مافهمه المصنف من كلام القائل وما اورد عليه * اقول حاصل جواب القائل على مايظهر من كلامه بالتأمل الصادق ان القضية عرضية لتلك المعلومات فتلك المعلومات بالحقيقة مقومات لمعروضها لالها الا بالعرض كالحيوان والناطق للكاتب مثلا اذ تقويمهما له بالعرض باعتبار المعروض فكما ان صدقه على مجموعهما مشروط بقيام الكتابة كذلك يجوز ان يكون صدق القضية على تلك المعلومات مشروطا بحصول الاذعان وهو معنى الايقاع لا جعل الوقوع وقوعا فالاشكال فيه * بقى ههنا شىء وهو ان القضية وان لم تكن عين مجموع المعلومات لكنها من اللوازم الذاتية للحكاية التى مناطها الوقوع او اللاوقوع وثبوت اللوازم غير مرهون بالشروط بعد تقرر الملزوم وتقومه كما فى الجوهريات من غير فرق فاعتبار الشرط بعد الوقوع او اللاوقوع تجويز المجعولية فى اللوازم بامر منفصل عن طبيعة الملزوم وهو يصححها فى الجوهريات ايضا فتفكر **قـــوله** وهو محال آه لايقال اذا صح سلب شىء عن نفسه فى مازاد وجوده عليه حين العدم لامع اعتبار الوجود صح سلب الذاتيات عنه فضلا عن اللوازم فلايستقيم امتناع تخلل الجعل بين الشىء وذاتياته ولوازمه * لانا نقول خلط الجوهريات بما هى جوهريات له لايكون لعلة وعلية فان مصداقها ومطابقها نفس ذلك الشىء الاترى

ان

٢ قوله واخذ الوقوع آه ويمكن ان يكون معناه ان الوقوع اذا اخذ فى القضية بالدخول بشرط تعلق الايقاع به اى ادراكه على وجه انه متحقق بين الطرفين على البت لا على التقدير والفرض كما فى اطراف الشرطية يلزم مجعولية الذاتى اذ ثبوت الجزء للكل لا يتوقف على امر خارج عن الكل وهذا هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله فتامل (قوله من قبل آه

والافادة مقدمة على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لادخل له في تحصيل هذه القضية فالحق ان قولنا زيد هو قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا للصدق والكذب ففي الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما

ان لحاظ الماهية غير منسلخة عن لحاظ الذاتيات فلا يتصور استناد اختلاطها الى مقتض او اقتضاء من قبل[٢] ذلك الشيء لان صدق الايجاب انما يفتقر الى علة او علية لو كان صدق سلبه من جهة ان الموضوع بحيث يمكن انسلاخ المحمول عنه نظرا الى ذاته وههنا انما يصدق السلب من حيث ان الموضوع في نفسه فاقد الحقيقة فما لم يتقرر ولم يوجد من تلقاء جعل الجاعل اياه لم يكن له ذات اصلا فلا يثبت له شيء حتى الذات والذاتيات فاذا صدر صار هو وصار سائر المقومات لا من حيث هو صدر بل حين ما صدر واللوازم لما استندت الى نفس الماهية المتقررة او الموجودة لا يحتاج الى امر منفصل لا يقال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم فاستنادها الى امر منفصل لانا نقول معناه ان ثبوتها لها لا يحتاج الى جعل مستأنف فان طبيعة الملزوم اذا صدرت حصلت اللوازم لها من تلقاء اقتضائها لا[٣] انها ايضا مجعولة بعين ذلك الجعل كالذاتيات والا لاتحدت ذاتا فتفكر **قــــوله** والافادة الخ اعتراض على كلام القائل او معطوف على قوله واخذ الوقوع آه فهو دفع للتوهم المذكور بوجه آخر حاصله ان افادة معنى يحتمل الصدق والكذب مقدم على الايقاع سواء كان بمعنى الاذعان او غيره فان المشكك والمتوهم مثلا اذا تكلم بقوله زيد قائم افاد ذلك المعنى بالضرورة لكونه حاكيا عن الواقع اذ التردد انما هو في مطابقة الحكاية لا في[٤] اصل الحكاية واحتمالها للصدق والكذب فان النقاش اذا تصدى لتنقيش صورة زيد مثلا

٢ قوله من قبل ذلك الشيء اذا عرفت هذا فنقول قولنا الانسان انسان او حيوان لا يفتقر صدقه الى الجعل من حيث اللحاظ وان كان محتاجا الى لحاظ التقرر فقط دون الصدور من جهة استدعاء مطلق الطبيعة الربط الايجابي لا بلحاظ خصوص الطرفين فاذن لا يتوقف خصوص الحمل في المفهومات بخصوص طرفيه على مجعولية نفس الماهية الا بالعرض من حيث عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومن حيث مطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص اللحاظ وبالجملة الشك مغالطة من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فتفكر

٣ قوله لا انها ايضا آه ويمكن ان يقال ان لوازم الماهية لما كانت امور انتزاعية كما تقرر في موضعه ومنشأ انتزاعها نفس ماهية الملزوم من حيث الاقتضاء اياها بنفسها المتقررة او بمدخلية مطلق الوجود على اختلاف الرأيين وليس جعل الامور الانتزاعية الا جعل منشأها فيكون جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بهذا المعنى فليس ههنا جعل مستأنف

٤ قوله لا في اصل الحكاية يعني ليس التردد في القضية ولا في وصف لازم لها اعني احتمال الصدق والكذب بل التردد في انها صادقة او كاذبة (قوله بخلاف

نعم القضايا المعتبرة فى العلوم هى التى تعلق بها الأذعان اذ لا
كمال فى تحصيل الشك وهذا وان كان مما لم يقرع سمعك
لكنه التحقيق * ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها
بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة وفى لغة

فقد يتردد فى مطابقتها له لا فى كونها حكاية عنه اذ الاعتراض
بعدم المطابقة بعد كونها حكاية فان النسبة الحاكية كما كانت
مجزومة كانت مشكوكة ايضا والقضية غير منتظرة التحصيل
بعدها فهى قضية على كل تقدير لوجود الحكاية بخلاف التخييل
كما مر فتذكر **قـــــوله** نعم القضايا آه لان الغرض الاصلى
فى العلوم كمال النفس بمعرفة الواجب تعالى وصفاته اومعرفة
الاشياء كما هو وهو لا يحصل الا بالاذعان ففيه اشارة الى ان
اعتبار الاذعان فى القضية لتحصيل الكمال لا لتكميل القضية
قـــــوله لكنه التحقيق آه فان احتمال الصدق والكذب
الذى يتفرع على الحكاية حكم متعلق بنفس مفهوم القضية من
حيث هو حكاية مع عزل النظر عن حالات المتكلم فلا يتخلف
عنها فى شىء من الاحوال بخلاف التعريف المشهور وهو قول
يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه اوكاذب فيه فان صحة نسبة
الصدق اوالكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية نظرا الى
حال القائل من حيث إنه حاكم ومخبر فهو يتخلف عن القضية
عندما يخالف هذه الحيثية فالصدق والكذب على التعريف
المختار صفتان للقضية ومعناهما المطابقة وعدمها وعلى المشهور
صفتان للحاكم من حيث هو حاكم ومعناهما الاخبار بقضية
مطابقة اولا مطابقة فى الملفوظة وانتساب امر الى امر على ماهو
عليه اولا على ماهو عليه فى المعقولة والانكار كالشك على التعريفين
والتخييل ليس بقضية اصلا لانتفاء الحكاية فيه * الا ان يعتبر

٢ قوله بخلاف التخييل لانتفاء الحكاية وهى شرط لكون المعلومات قضية ولا يلزم تخلل الجعل بين الملزوم واللازم فان الملزوم وهى المعلومات بعد كونها حكاية وقيل ان التخييل قضية لتحقق الحكاية فى نظر السامع وعند المتكلم ايضا بحسب ادعائه كما فى القضايا الشعرية وهو مبنى عليها لانه مركب تام وليس بانشاء فهو خبر ولا يختل الحصر الا ان يلتزم كونه انشاء فى صورة الخبر فتأمل (قوله اى للفظ آه

العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت تسمى ثلاثية والمذكور وان كانت اداة لكنه ربما كان فى قالب الاسم كهو يسمى رابطة غير زمانية واستن فى اليونانية واست فى الفارسية منها وربما كان فى قالب الكلمة ككان ويسمى رابطة زمانية * والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء اونفيه عنه فحملية والافشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا * اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالى ومذهب اهل العربية انه فى الجزاء

احتمال الصدق والكذب بالنظر الى السامع مع عزل النظر من حال القائل **قوله** والدال آه اى اللفظ الدال مطلقا بشرط عدم دلالته على شيء من الاطراف فلا يرد بالكلمات الدالة على الحدث **قوله** كهو آه قال المحققون كلمة هو مشترك بين المعنى الاسمى والرابطى بحسب اللفظ فهو فى قولنا زيد هو حى وكان بمعنى واحد الا ان كان لكونه فى قالب الكلمة يدل على الزمان وهو لكونه فى قالب الاسم لا يدل عليه ولما كانت النسبة ممتازة عن حاشيتيها فى التصور اعتبروا لها لفظا ممتازا عن الفاظهما وهو كلمة هو وكان واهملوا اعتبار الحركة الاعرابية الدالة عليها بالالتزام والهيئة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعى **قوله** ان حكم آه نقض هذا الحد بالجمل الفعليات والجواب بالتأويل لا يفيد اذ هى بصريح مفهوماتها من المركبات التامة الخبرية وليست بحمليات بهذا التفسير الا ان يعم الحكم بان يكون اما فى مفهومها الصريح اوفى ماله *وقد يتكلف بانها غير معتبرة فانها مما لا ينتظم بها

٢ قوله اى اللفظ الدال مطلقا اى سواء كان بالمطابقة او بالالتزام بشرط ان لا يكون الطرف جزأ من المدلول المطابقى سواء كان الشيء الآخر جزأ منه ككان الناقصة فان مدلوله مركب من الزمان والنسبة اولا يكون كذلك إقوله فانما قيد به آه

والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا فى المفتاح قال السيد الاول هو الحق * للقطع

الاقيسة قـــوله والشرط قيد للمسند آه فقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بمنزلة قولنا النهار موجود حال كون الشمس طالعة اووقت طلوعها ولايخفى عليك انه حملية فلورجع مفاد العقد فى الشرطية الى مفاد العقد فى الحملية لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والنسبة الشرطية متغايرتان بحسب الذات قـــوله كذا فى المفتاح قال السيد رحمه الله فى حواشى شرح التلخيص ان اهل العربية لم يخالفوا اهل المنطق كمايدل عليه كلامهم نعم يدل على هذا كلام صاحب المفتاح لكنه ظاهرى فلايعول عليه قيل النزاع بينهما لفظى فان نظر اهل العربية على محاورة العرب وهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق مثلا لايرومون به مجرد الاخبار بالاتصال لزوما او اتفاقيا انما يرومون به مجرد ايقاع الطلاق وقت الدخول فالمقصود عندهم الحكم فى الجزاء مقيدا بذلك الوقت بخلاف المنطقيين فان غرضهم يتعلق بنظم القياس وهولا يمكن الاباعتبار الحكم الاتصالى بين النسبتين اقول هذا انمايتم فى الشرطيات التى تواليها انشاآت بحسب العرف كسائر الفاظ العقود التى يقصد بها حصول المعنى الشرعى كالبيع والشراء والنكاح وليس الكلام فيها بل فيما يقصد به مجرد الاخبار كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ولايمكن قياس هذا على تلك لوجود الفارق وقد يقال ان قول اهل العربية هذا مقصور فى تلك الشرطيات خاصة لافى جميعها واهل المنطق لم يخالفوهم فيها اقول لانسلم ان الشرطية التى تاليها انشاء فيها حكم حتى يقال انه فى الجزاء اوبين المقدم والتالى لانتفاء الحكاية وانما الكلام فيما فيه حكم

فتفكر

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالى فى الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولوكان الخبر هو التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد * قال العلامة الدوانى كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لايلزم منه كذبه فى الاوقات التقديرية فالناهقية فى جميع اوقات قدر فيها حمارية زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة عنه الاترى ان قولنا زيد قائم فى ظنى لم يكذب بانتفاء القيام فى الواقع وماذكر من الاستلزام فمسلم لكن لانسلم ان المطلق ههنامنتف فانه المأخوذ على وجه اعم مما فى نفس الامر غاية مايقال ان العبارة غير موضوعة لتأدية ذلك المعنى مطابقة ولاضيرفيه

فتفكر **قــــوله** ضرورة استلزام آه اقول اذا ارتفعت نسبة الوجود عن المطلق من حيث هو عن عالم الواقع ونفس الامر فذلك الارتفاع انماهو بانتفاء جميع موادتحققه عن الواقع فيلزم انتفاء المقيد بالضرورة فان زيدا مثلا اذاخرج عن دار البلد ودخل فى دار اخرى منها لم يصح ان يقال انه خارج عن البلدة بخلاف مااذاخرج عن جميع دورها فتفكر **قــــوله** فى الاوقات التقديرية آه هذا من قلة التدبر فان مفاد العقد اذارجع الى الحملية فليس فيه تعليق وتقدير بل هو مختص بالشرطية التى حكم فيها بين المقدم والتالى والافمفاد التعليق والتقدير ثبوت شىء لشىء فى الواقع مقيدا بوقت اوحال فلايكون بين الحكم الحملى المقيد وبين الحكم الشرطى فرق **قــــوله** لانسلم ان المطلق آه قيل عليه ان مفاد العقد الحملى المطلق هو الثبوت او السلب فى نفس الامر والا لم تكن القضية كاذبة عند الاطلاق لعدم مطابقتها للواقع فاذا قيدت بقيد فانما يقيد به الثبوت فى نفس الامر فاذاكان القيد بحيث يصلح لمقدمية الشرطية بجعله عقدا حمليا اولا ثم بجعل مقدما كان المقيد منتفيا عند انتفاء المطلق كقولنا

٢ قوله فانما يقيد به الثبوت اه حاصله ان المقيد اذا كان حكاية عما يحكى عنه المطلق كقولنا زيد قائم فى الواقع وزيد قائم فى السوق والنهار موجود عند طلوع الشمس كان انتفاء المطلق وكذبه يستلزم انتفاء المقيد وكذبه بالضرورة وان كان حكاية عن غير مايحكى عنه المطلق كقولنا زيد قائم فى الواقع فى ظنى واعتقادى فلا يلزم من كذب المطلق كذب المقيد لان المحكى عنه بكل منهما غير ما يحكى عنه بالاخر ولايلزم من عدم مطابقة المطلق بما يحكى عنه عدم مطابقة المقيد بما يحكى عنه فتأمل

٣ قوله بحيث يصلح لمقدمية اى لكون من شأنه الحكاية عن الواقع حتى يصلح تعليق تحقق امر فى الواقع عليه لاعن امر ذهنى هو الحكاية عن الواقع كما فى الظن والاعتقاد اذلايصلح تعليق وقوع الامر فى نفس الامر على وقوعها فى اعتقاد المتكلم مثلا فلا يصح لمقدمية الشرطية التى يجب ان يكون مقدميتها حاكيا عن الواقع لان الحكم الاتصالى عبارة عن تعليق النسبة فى الواقع على تحقق نسبة اخرى فى الواقع لابحسب الظن اوالاعتقاد اوالفرض او التخيل اذ هذه الكيفيات لا يصلح تعليق حكم واحد وترتبه عليها (قوله ولهذ آه

والافنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فكلما

بحسب صرف وجود السابق مع عدم المسبوق من غير توهم الاستمرار واللااستمرار لكونهما معا غير زمانيين او السابق وحده كذلك وهذا هو الذى سميناه سبقا دهريا وهو التقدم السرمدى فيجوز تقدم العدم الساذج بدون الاستمرار على وجوده تقدما دهريا سرمديا ثم يوجد فى حيز وجوده بدلا عن العدم من غير [٢] لزوم الاستمرار واللااستمرار نعم يستحيل عليه العدم الطارى لاستلزامه وجود الزمان وتوهم الامتدادات فى وعاء الدهر وهو متعال عنه اليس من المنصرح بالضرورة الفطرية انه لوكان الشيء فى الاعيان على المعية فى الوجود بالقياس الى شيء ما ولم يكن هو على وصف المعية بالاضافة الى شيء ثالث ثم قد تلحقه المعية بالقياس الى الثالث ايضا لزم لامحالة تقدير امتداد فى نسبة معية بالاضافة الى ذينك الشيئين فيلزم ان يكون النسبة الدهرية زمانية وهو ظاهر الفساد فيمتنع العدم الطارى على الزمان وامتناع بعض انحاء العدم بخصوصيتها نظرا الى الماهية لايخرج الشيء عن بقعة الامكان كما ان امتناع بعض انحاء الوجود لايخرج الواجب تعالى عن حد الوجوب الذاتى والممكنات كلها سواء [٣] فى هذا الحكم نظرا الى طباع وعاء الدهر المتعالى عن توهم الانقسام والحدود على [٤] خلاف امر الزمان ومافيه وبالجملة وعاء الدهر لما لم ينقسم اصلا يمتنع بطلان الوجود الدهرى والايلزم اما كون عدمه الطارى بعينه السابق لايغايره [٥] الابحسب اللفظ اوالامتداد فى وعاء الدهر لحصول الطرفين وهما العدم السابق واللاحق ووسط هو الوجود المتوسط بينهما وافق الزمان لما انقسم امكن ان يكون عدم الشيء واقعا فى زمانين

ووجود

٢ قوله من غير لزوم الاستمرار اه وبالجملة القبلية والبعدية بمعنى عدم الاجتماع فى الحصول الزمانى عارضتان للحركة بالذات بلا واسطة فى العروض فانهما نفس تلك الاجزاء المفروضة فى الزمان بمعنى ان مصداقهما ومطابقتهما نفس تلك الاجزاء ويعرضان لغير الحركة من الحوادث الزمانية بالعرض وبواسطتها واسطة فى العروض فمعنى قولهم ان الجسم فى الزمان انه فى الحركة وهى فى الزمان والامور التى هى قار الذات او غير المتغير فانما ينسب الى الزمان بالحصول معه لافيه واما القبلية والبعدية بمعنى عدم اجتماع القبل والبعد فى الوجود الواقعى فهما يعرضان لعدم الحوادث ووجودها بحسب الواقع اذ ليس بين الحوادث تقدم وتأخر بحسب ذلك الحصول اذ لاريب فى ان عدم الحوادث ووجودها متنافيان بحسب الواقع فلايجتمعان ولا منافات بين الحوادث فما قيل انه لابد ههنا من متقدم بالذات فى الواقع فهو ليس وجود الحادث وعدمه لان الوجود متأخر عن العدم والعدم قبل الوجود مماثل للعدم بعده فاذن هو امر آخر وهو الزمان ساقط لانا لانسلم المماثلة بين العدمين كيف والعدم اللاحق عند المحققين غيبوبة زمانية والسابق عدم حقيقى فلو سلم فلكل منهما خصوصية بها يختلف الاحكام

٣ قوله فى هذا الحكم اى فى امتناع العدم اللاحق

٤ قوله على خلاف امر الزمان لان وعاء الزمان امر ممتد فيمكن فيه العدم الطارى اللاحق للاشياء الزمانية لكن ذلك العدم فى الحقيقة غيبوبة زمانية ليس العدم بحسب الحقيقة

٥ قوله لايغايره الابحسب اللفظ توضيحه ان العدم كسائر المعانى المصدرية لايتكثر الابالاضافة الى الموضوعات المتكثرة فالعدم يتعقل ويضاف تارة الى شيء بعينه قبل موجوديته وتارة بعد وجوده مع وحدة ذلك الشيء فان كان ههنا زمانان فباعتبارهما مع ذلك الشيء يحصل التكثر فى الموضوع وبه يتكثر العدم بحسب المعنى كما فى العدم السابق واللاحق الزمانيين وان لم يكن ثمه امران يتأتى بهما التكثر فى

النهار موجود عند طلوع الشمس واذا لم يصلح لذلك بل كان القيد امرا حاكيا عما هو حكاية عن الواقع كالظن والاعتقاد مثلا كما فى قولنا زيد قائم فى ظنى فانه حكاية عما هو مظنون وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم انتفاء المقيد عند انتفاء المطلق لمطابقته لما يحكى عنه وهو المظنون المتحقق فى الذهن وان لم يكن مطابقا للواقع وهذا القيد لا يصلح لمقدمية الشرطية فهذا النظر خارج عن البحث فقوله كذب التالى فى الواقع لا يوجب كذبه على التقدير مسلم اذا كان العقد شرطيا واما اذا كان حمليا مقيدا فلا نسلم فان قلت ان تحقق المركب عند انتفاء الجزء من المستحيلات العقلية فكيف يصدق زيد قائم فى ظنى مع انتفاء المطلق قلت فرق بين انتفاء المطلق بمعنى عدمه فى ظرف وجود المقيد وهو من المستحيلات وبين كذبه اى عدم مطابقته لما يحكى عنه مع صدق المقيد فانه ليس مستحيلا لجواز ان يكون المقيد صارفا عما يدل عليه المطلق فان زيد قائم يدل على انه كذا فى نفس الامر مع قطع النظر عن الظن والاعتقاد واذا قيدناه بالظن مثلا يدل على انه كذا فى الواقع بحسب الظن فلا يستلزم عدم مطابقته لما يدل عليه اولا عدم مطابقته لهذا المدلول نعم لو كان المدلول الاول بحاله كما كان كقولنا النهار موجود فى الواقع عند الطلوع ثم لا يخفى عليك ان المعتبر فى مفهوم القضية كونها حكاية عن امر واقعى وهو المحكى عنه فى نفس الامر فما معنى زيد قائم الا انه كذا فى نفس الامر فلا يتوهم ان مدلول المطلق يجوز ان يكون نفس الثبوت لا هو بحسب نفس الامر كما هو المتبادر [٢] ولهذا يحكم بكذب المطلق عند انتفائه فى الواقع [٣] والتبادر لا يدل على كونه مدلول المطلق كما فى الوجود فتفكر فان الحق احق

بالاتباع

٢ قوله ولهذا يحكم بكذبه اى لكون المتبادر منه انه كذا فى الواقع دون مطلق الثبوت

٣ قوله والتبادر لا يدل جواب سؤال مقدر كان السائل يقول لما كان المتبادر هو الثبوت فى الواقع كان هو مدلول المطلق لا الثبوت الاعم فاجاب عنه بان التبادر لا يدل عليه فان الوجود اعم من الذهنى والعينى مع ان المتبادر هو العينى (قوله لا

وبمثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير * اقول انهم ومنهم المحقق الدوانى جوزوا استلزام شئ لنقيضه ولنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالا ونشبثوا بذلك فى مواضع عديدة منها فى جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا

بالاتباع قـــوله وبمثل ذلك ينحل آه اقول لا ينحل بذلك فان اطلاق العدم والوجود على عدم الشىء فى نفسه ووجوده كذلك وعدم الشىء لغيره ووجوده كذلك بالاشتراك اللفظى بل بالحقيقة والمجاز فان الموضوع له ان كان امرا واحدا مشتركا بينهما فاما ان يكون مستقلا بالمفهومية فهو وجود او عدم فى نفسه لا مايعم الرابطى وان كان غير مستقل فهو رابطى لا اعم فلا مطلق ههنا وبذلك ينحل كما لا يخفى عند المتأمل قـــوله فى مواضع عديدة آه منها ما اشار اليه المصنف رحمه الله فى الحاشية حيث قال قال الحكماء ان عدم الزمان مستلزم لوجوده فهو قديم ثم فرعوا على قدمه قدم الحركات والافلاك فقالوا بقدم العالم واليه ذهب البراهمة اقول قولهم هذا مبنى على السبق الذى لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق فى الوجود سبقا زمانيا ومعروضه حقيقة ابعاض الزمان وانما يوصف به غيرها بمقارنته اياها فلو فرض وجوده بعد عدمه او عدمه بعد وجوده لسبق عدمه وجوده او وجوده عدمه سبقا لا يمكن بحسبه الاجتماع بينهما وهو سبق زمانى فيلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ومن ههنا ذهبوا الى ازليته وابديته واعترض عليه المعلم الاول للحكمة اليمانية القائل بحدوث العالم حدوثا دهريا بان ذلك السبق على نحوين نحو مايمكن بحسبه تصور مرور امتداد غير قار الذات بينهما او طرف بينهما وهو الزمانى ومالا يمكن بحسبه ذلك بل انما ذلك السبق

٢ قوله لا ينحل بذلك هذا ما ذكره الاستاد المدقق رحمه الله تعالى فى حاشيته الجلالية بناء على ان معنى قولنا زيد معدوم النظير ان زيدا ليس نظيره موجود فكان فى معنى السالبة والنسبة السلبية غير مشاركة للعدم فى نفسه بحسب المعنى فيكون اشتراك العدم بينهما لفظيا * وفيه نظر لان المحمول فيه عدم النظير فى نفسه لكنه بالقياس الى زيد والدليل عليه حمله بهو هو والنسبة السلبية بما هى غير مستقلة لا يمكن حملها على شىء فهذا الحمل من قبيل حمل الاوصاف التى هى بحال المتعلق فيكون من افراد العدم فى نفسه لا من الرابطى فكان بينه وبين العدم الذى بحسب نفسه اشتراك معنوى فالعدم فى هذا المقال من احوال النظير لا من اوصاف زيد فلا يلزم منه صدق قولنا زيد معدوم فى نفسه وبهذا ينحل نعم يصدق الاعم من عدم زيد فى نفسه ومن عدم نظيره فى نفسه

٣ قوله والمسبوق فى الوجود الزمانى سبق زمانى فان قيل ليس بين اجزاء الزمان زمان نسب حصولها اليه مع ان تقدم بعضها على بعض بالزمان عندهم قلنا حصولها منسوب اليه بالعينية اولا وبالذات من قبيل كون الجزء فى الكل وغيرها بواسطتها على ماحققه المعلم الاول فى الافق المبين ومن شاء الاطلاع فليرجع اليه (قوله من

فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شىء من الاشياء ثابتا* وينعكس

ووجوده فى زمان بينهما* ومما يجب ان يعلم ان وجود الشىء فى الزمان لا يكون بانتفاء عدمه فى زمان العدم وكذلك عدمه لا يكون ببطلان الوجود فى زمان الوجود بل بانتفاء وجوده فى زمان العدم فالوجود الزمانى وعدمه كذلك واجبان بالغير فى زمانيهما والا اجتمع النقيضان وقيل عليه ان هذا النحو الاخير من السبق مما لا يساعده البرهان بل يحكم ببطلانه فان انفكاك المعلول فى الاعيان عن موجبه التام من المستحيلات العقلية وتوهم الامتداد يلزم من اعتبار قبلية واحدة فقط من غير ان يترتب واحدة بعد واحدة واجيب عنه بان البرهان القاضى على امتناع التخلف وهو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض اتمام العلة واما وقوع الترجيح او امكانه من غير مرجح مما لا يحوم التخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل نقصان طباع المعلول وامتناع تقرره الا من بعد اللاتقرر الصريح بحسب جوهره فالموجب التام ومعلوله ان كانا زمانيين يجب اجتماعهما بحسب الوجود فى الزمان والا فان كان المعلول تام القوة على قبول الفيض مرسلا يمتنع تخلفه عنه فى نفس الامر على الارسال فالمعلول اذا كان فى طباع جوهره قصور عن قبول الفيض الازلى دهرا وسرمدا يمتنع بطباع جوهره الا الوجود بعد العدم الصريح فيجب تخلفه عنه تخلفا دهريا غير سيال ولم يلزم الخلف اصلا وتوهم الامتداد فى القبلية الواحدة مدفوع بانه انما يلزم لو حصل وجود القبل فى حدين ووجود البعد فى الاخير منهما فالقبلية فى الحد الاول والمعية فى الاخير وليس كذلك اذ المعية وقعت فى القبلية وليس العدم شيأ يعتبر المعية بالقياس اليه فهو انتفاء الشىء لا الشىء المعبر عنه بالانتفاء* فان قلت مطلق القبلية

الشىء ويمكن بحسبهما اعتبار السابق واللاحق لكن لا يحصل التكثر الا بحسب اللفظ دون المعنى لوجود الموضوع ذاتا واعتبارا فتفكر

٢ قوله والا اجتمع النقيضان اى يصدق قضيتان متنافيتان كقولنا زيد كان موجودا لانه صادق البتة بحسب كونه موجودا فى الزمان بعينه وان فرض عدمه عن ذلك الزمان بعد الوجود فيصدق ايضا ليس بموجود فى ذلك الزمان بعينه بناء على فرض العدم فيه وهما نقيضان مع وجود شرايط التناقض فلا يرد عليه انه على تقدير ارتفاع وجوده عن ذلك الزمان يصدق السلب دون الايجاب لان صدق ذلك الايجاب ضرورى على كل تقدير بناء على فرض كونه موجودا والعدم طاريا عليه بعد الوجود فتأمل

٣ قوله يلزم من اعتباره لان امثلا اذا وجد مع عدم ب ثم مع وجود ج فوجد ههنا معنيان متعاقبان فيلزم الاستمرار فى الحدوث لوجودا وان لم يلزم لوجود ج ولا بعدمه فتفكر

٤ قوله والا فان كان اه اى يكونان فى زمانين

٥ قوله فهو انتفاء الشىء لا يقال فحينئذ لا يتصف العدم السابق بالقبلية بالقياس الى وجود الحادث فى الدهر اذ الموصوف بها لا بد ان يكون شيئا فى نفس الامر مع ان المعلم للحكمة اليمانية مصرح باتصافه بها لانقول عدم الحادث يتصف بها باعتبار مقارنته بمعروضها بالذات وهو وجود الواجب تعالى اذ العدم المقيد بشىء مما يتعقل ويلحق به الا بالاعتبارات العقلية بوجود الواجب تعالى لا بمعنى انه شىء فى الخارج مقارن بوجود الواجب تعالى بل بمعنى انه سلب بسيط صادق فى مرتبة وجود الواجب تعالى والتصور منه حقيقة العدم بل مفهوم ما يضم الذهن انه عنوان تلك الحقيقة الباطلة فينعقد عليه الحكم بالتقدم مثلا لا على سبيل البت بل على تقدير انطباقه عليها فالموصوف بالقبلية على وجود الحادث بحسب الحقيقة اولا وبالذات هو الواجب تعالى ولا يتصف العدم بشىء من القبلية والمعية

والبعدية المصادمة الاجتماع لاينعقل الاحيث يكون الامتداد محققا اوموهوما والالايتصور فيه حال ثم حال كيف وقولنا لم يكن فكان لايعترى عن حدين* قلنا لانسلم انحصار حصولهما فى الامتداد لجواز ان يكون المعلول بجوهره ممتنع التقرر الابعد البطلان الصريح فان ازلية الامكان لايستلزم امكان الازلية فتقدم العدم الصريح باقتضاء جوهر المعلول الممكن من غير لزوم الامتداد ولانسلم ان قوله لم يكن ثم كان يستدعى تعدد الحد وبهذا يندفع ماقيل ان الدهر اذاكان خارجا عن جنس الامتداد واللاامتداد فلايمكن فيه تعاقب الامرين اى الوجود والعدم الااذاكان هناك ممتد آخر مثل الزمان يحيط به ويلاحظ التعاقب كما فى وقوع جسم بعينه مكان جسم آخر بعينه بدلا عنه بلحاظ الامتداد الزمانى فانالانسلم استدعاء التعاقب تصور الامتداد لجواز ان يكون باقتضاء جوهر المعلول حصوله بعد عدمه فى حد واحد لامتناع انقسامه وهذا هو التعاقب الدهرى وبالجملة لابدلك من ابطال هذا الاحتمال ببرهان ودونه خرط القتاد نعم ترتب القبليات والبعديات يستلزم توهم الامتداد لوجود الدهر المتعالى عنه واقول والحق ان المعلول ان كفى فى صدوره الامكان الذاتى وموجبه التام لاينسد باب الفيض من تلقائه اذهو متعال عن تجدد حال وتغير وصف فكان ازليا غير مسبوق بالبطلان الصريح والامكان الذاتى لايتصور بحسبه القصور عن قبول الفيض الازلى فان مقتضى طباعه وهو سبق العدم بالذات فى لحاظ العقل فقط وكون الماهية الامكانية مما يستدعى تقدم العدم الصريح لم يثبت بالبرهان بل هو قائم على بطلانه اذههنا امر ان خصوصية الماهية وطبيعة الامكان والخصوصية ملغاة لان الماهيات الامكانية كلها سواء فى هذا الحكم فانما يكون لامر مشترك

الابالعرض فاندفع ماقيل ان التقدم الدهرى عند هذا المعلم من خواص الواجب تعالى مع انه قائل بان العدم السابق للحادث موصوف بها ايضا فتفكر فانه دقيق

٢ قوله قلنا لانسلم آه حاصله ان القبلية والبعدية بمعنى عدم الاجتماع فى الحصول الزمانى لايعرض الاشياء الا بواسطة الامتداد الزمانى بل الحركة واما بمعنى الاجتماع فى الحصول الواقعى فانما تعرض ان لعدم الحادث ووجوده بالذات ولامدخل لتوهم الامتداد فيهما والمعترض لم يفرق بينهما مع انه ظاهر عند اولى الابصار

٣ قوله نعم يترتب القبليات توضيحه ان امثلا اذا وجد مع عدم ب و ج فوجوده محفوظ مع عدمهما ثم وجد ب و ج معدوم حينئذ فوجدا مع وجود ب وعدم ج ثم وجد ج فيستمر وجودا الى ان ينتهى الى وجود ج فيلزم حدوث الامتداد من وجود الى وجود ج وذلك ظاهر فادرك

٤ قوله فى هذا الحكم اى تقدم العدم الصريح عندكم (قوله وقد

مشترك وماثمة الا الامكان وقد عرفت حاله فالتخلف بين المعلول
وموجبه التام محال مطلقا ويحكم به استقامة الوجدان ومن ههنا
تم البرهان على قدم هذا النظام الجملى وهو ان النظام الكلى
المسمى بالانسان الكبير والعالم الاكبر انما علته التامة القيوم
الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته اذ لا خارج عنه الا هو
واما ماسواه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة
اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه واقدس
الممكنات انما هو موجبه التام نفس الفياض الحق من غير توسط
علة ما اصلا مادة كانت او غيرها فهو الصادر الاول ثم سائر
المبدعات فاذن انما ملاك فيضان نظام العالم اوصدور الصادر
الاول من اجزائه من المبدع الفياض طباع الامكان الذاتى فقط
والمبدع الفياض واجب الفيض تام الافاضة فكيف يجوز التخلف
بينهما فاذن لامخلص عن القول بازلية العالم فالصواب ان
يتمسك فى هذه المسئلة بظاهر النصوص المشهورة وورود
الاجماع قال المعلم الاول للحكمة اليمانية فى كتبه ان الفلاسفة
قد تواطأت على الفرق بين الكائن والمبدع بان المبدع انما
يتأخر عن المبدع الحق فى لحاظ العقل تأخرا بالذات فقط
والكائن يتأخر عنه فى الاعيان ايضا بالوجود بعد العدم بعدية
يتخلف بحسبها البعد عن القبل فى الاعيان وقد ادريناك ان
الحدوث الزمانى لايستوجب التخلف فى الوجود الا عن متزمن
آخر لا عمن يرتفع عن افق الزمان فاذن لوكان الكائن حادثا
زمانيا فقط لادهريا لم ينفصل فى ذلك الحكم عن المبدع بل
يتأخر عنه تعالى كالمبدع فى لحاظ العقل فقط لاعن وجوده من
جهة التخلف وتقدمه تعالى عليه كعلى المبدع تقدم بالذات
مع المعية فى الوجود وهو خرق الاجماع واذا ثبت حدوث
الكائنات فى الدهر يلزم حدوث المبدعات فيه ايضا اليس

٢ قوله وقد عرفت حاله لان الامكان حقيقة سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا بالنظر الى الذات وهو انما يستدعى كون الذات هالكة فى نفسها بان يصدق سلب الوجود عنها بالنظر الى نفسها واما كون ذلك العدم فى الاعيان قبل الوجود قبلية انفكاكية فهو امر زائد على مايستدعيه طباع الامكان فلا يستند من غير برهان وماثمه امر آخر مغاير للامكان الاخصوصية الماهية فهى ملغاة فتدبر

٣ قوله فالصواب ويناقش فى حجج الخصم اذ لا يخلو شىء منها من المناقشة واحتمال الحدوث الدهرى لا يكذبه الوجدان وان لم يساعده البرهان فيحمل النصوص عليه

٤ قوله على الفرق بين الكائن اعلم ان الممكن ان كفى فى صدوره عن الجاعل امكانه الذاتى كالعقول والافلاك فهو المبدع وان لم يكف امكانه الذاتى بل يتوقف على تجدد استعداد المادة فهو الكائن كالحوادث اليومية

٥ قوله لاعن وجوده اى لايتأخر الكائن عن وجود موجبه التام بحيث يتخلف عنه فى الاعيان (قوله على التسارق آه

اذا تسرمد بعض المجعولات دون البعض كان للجاعل الحق افاضة ذلك اذ ليست له افاضة ذا والافقد تخلف المفاض عن الافاضة ثم قد يلحقه افاضة ذا ايضا فيجتمع فيه سبحانه تعالى افاضتان على التسابق والتلاحق وهو محال اقول لانسلم توافق الحكماء على الفرق بين الكائن والمبدع بأن الكائن يتخلف بوجوده عن جاعله فى الاعيان تخلفا زمانيا اودهريا بخلاف المبدع بل بان الكائن كالمبدع فى تأخره عن جاعله بالذات فى لحاظ العقل الا ان الكائن يتخلف بوجوده البعد عن عدمه السابق تخلفا مستمرا فى الاعيان بخلاف المبدع فالزمان واجزائه ومايختص وجوده بشطر معين منه موجود فى الازل الدهرى فى موضعه وزمانه من غير تخلف عن جاعله الا فى لحاظ العقل وقال فى موضع آخر كون الذات بعد البطلان انما هو من تلقاء جوهر الذات على انه من لوازمها المستندة الى نفس هويتها على شاكلة لوازم الماهية اذ لو كان من الاوصاف الجائزة بالنظر الى الذات كان لحوقه لها من علة غير ذاتها وغير علتها فهى فى حد ذاتها خالية عنه عند الفيضان وبعده الى اتمام العلة المتأخرة فنفس الذات انما هى بما هى تلك وليست يلزمها أن يعتبر بها ذلك الوصف هوية جوازية وذلك بحسب مناط التعلق بالعلة فيكون بما هى تلك صادرة عن علتها ولايلحقها الحدوث ولايتعلق هوية واحدة الابعلة تامة واحدة بعينها الاغير اصلا فاذا تحققت غير مخلوطة بالحدوث بل دائمة التقرر لانتفاء الواسطة ثم الحدوث يلحقها بعلة اخرى وهى تهافت ومع عزل النظر عن هذه التهافت يلزم تكرار استناد الهوية الواحدة الى علة واحدة فى وقت واحد امهى بحسب نفسها ضرورية احد الطرفين وانما جوازها بذلك الوصف فلايصح استناد نفسها الى العلة فى فعلية احد الطرفين

بل

٢ قوله على التسابق والتلاحق فيه نظر لانه ان اريد به استحالة وجود الافاضة بعد عدمها فى الواجب تعالى بالنسبة الى الكائن فيلزم عليك هذا المحال بالنسبة الى جميع الممكنات بناء على القول بحدوث العالم وان اريد به ان المحال هو تجدد الافاضة بعد الافاضة فلانسلم استحالته بحسب نقصان بعض لانها صفة اضافية كما قال الشاعر *نقصان زقابليت وكرنه على الدوام*فيض سعادتش همه كسرا برابرست* وبالجملة لانسلم استحالة تجدد الاضافات فتأمل

٣ قوله بل الكائن وبالجملة العدم السابق واللاحق للحوادث عندهم عبارة عن غيبوبة زمانية وليس شىء منها عدما حقيقيا فى الاعيان بحسب الواقع واما عند المعلم فالعدم السابق عدم حقيقى والعدم اللاحق غيبوبة زمانية فالقول بحدوث العالم حدوثا دهريا فرية بلامرية فافهم

٤ قوله وقال فى موضع آخر آه هذا دليل آخر على حدوث العالم حدوثا دهريا

٥ قوله وغير علتها قال المحقق الدوانى حاصله ان التاثير سواء كان فى وجود الحادث او المستمر فهو تأثير فى نفس الوجود لا فى العقد ولذا لم يصح ان يقال الجاعل يجعل وجود الشىء بحيث لايكون الا بعد العدم فهذا غير مقدور عليه فالتأثير انما هو فى الوجود اما الوصف اى كونه بعد العدم فلا يجوز ان يكون من العلة بل هو وصف لازم لوجود الممكن فلا يفتقر الى تأثير جديد بل هو مستند اليه ابتداكذا قال الشيخ فى الهيات الشفاء اقول هذا البيان وما فصله المعلم لوتم فيتم فى الحدوث الذاتى والزمانى دون الحدوث الدهرى الذى هو من مخترعات الوهم عند القائلين بقدم العالم اذ لهم ان يمنعوا كونه من الاوصاف الجائزة فضلا عن اللازمة ولو سلم جوازه فيجوز ان يكون ممتنع الوقوع لغيره فتفكر

٦ قوله لعلة اخرى لانسلم جواز لحوقه بعد تقرر الماهية وفعليتها بجعل الجاعل اياها بل هو ممتنع اللحوق بالغير حين التقرر وبعده باقتضاء موجبه التام لوجودها الا بعد العدم الصريح فتأمل (قوله واما

وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف * وبعد

بل فى حصول الوصف فقط فيكون واجب الوجود او العدم واقعا بعد العدم بعلة وهذا المحش ثم انها بحسب ذاتها جائزة الانسلاخ عن الوصف فى نفس الامر وهى هى بعينها فيصح ان يعدوم متسرمدة بنفسها ثم يلحقها الحدوث بعينه فيعود التهافت وتكرار الاستناد ايضا فقد ثبت ان صنع الفاعل نفس الذات ثم هى بنفسها موصوفة بهذا الوصف كالجسم بالقياس الى لزوم الانقطاع فجعل الذات لابعد البطلان غير مقدور عليه وممتنع بالقياس الى جوهر الحادث وهذا اصل مستغرق الشمول لانحاء الحدوث الزمانى والدهرى والذاتى * اقول ان اردت الحدوث الذاتى يتم البيان ولانزاع لاحد فيه وان اردت الحدوث الدهرى فلانسلم انه من لوازم الذات الممكنة بل جائز لها فى نفسها ممتنع الوقوع بالغير اعنى موجبه التام لاستحالة انفكاك المعلول عنه فى الاعيان فكل ممكن دائم التقرر فى وعاء الدهر ولايلحقه ذلك الحدوث فى الاعيان وان كان مما يختص حصوله بشرط معين من الزمان باستدعاء مادته اذ يجوز ان يكون الزمان مع اجزائه وكل مايتعلق بالحصول فيها موجودا فى الازل فى مواضعه وحدوده ولا يسبقه العدم الصريح اذلاينافى ذلك لاستمرار بعض الاعدام فى ازمنته واما الحدوث فى الزمان فانما ينشا بالتعلق بالمادة وحركتها الاستعدادية ولايصادم وجود المادة والماديات معا فى وعاء الدهر على الدوام الدهرى وانما التعاقب والتجدد فى الزمانيات بحسب افق الزمان بالقياس الى بعض آخر منها فتبصر **قوله** وينعكس بعكس آه قيل عليه لانسلم ان تلك الشرطية تنعكس بهذا العكس الى هذه الشرطية كيف

٢ قوله واما الحدوث فى الزمان وبالجملة الحدوث الذاتى من لوازم الامكان الذاتى والحدوث الزمانى من لوازم الماهية المتعلقة بالامكان الاستعدادى المقتضى للتجدد واما الحدوث الدهرى فهو من مخترعات هذا المعلم وهو ممتنع الوقوع بالغير اى بموجبه التام فلا تغفل

٣ قوله قيل عليه قد يقال فى حلها الاملازمة بين ثبوت النقيض وبين ثبوت شيء من الاشياء الا ترى انه على تقدير ثبوت المدعى يكون شيء من الاشياء ثابتا ايضا فتلك القضية اتفاقية والاتفاقيات لا ينعكس بعكس النقيض وفيه مافيه

والشيئان فى الاصل والعكس مختلفان بالخصوص والعموم بل تنعكس بذلك العكس الى قولنا كلما لم يكن ذلك الشىء ثابتا كان المدعى ثابتا وبين انه ليس بخلف واعترض عليه المصنف فى بعض فوائده بوجهين اولهما ان نضم مقدمة صادقة الى العكس الذى سلمه فينتج المقدمة التى انكرها بان نقول كلما لم يكن شىء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشىء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشىء ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن شىء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف اقول يمكن منع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشىء عدم ثبوت شىء من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا فتأمل فيه وثانيهما ما تقرر عند الجمهور ان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام فكلما ثبت ذلك الشىء كان شىء ما ثابتا ولا بد فى عكس النقيض من اعتبار المحكوم به وهو ههنا اعم و انتفاء العام بانتفاء الخاص باسرها فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس عاما فيلزم الخلف فهذا المنع يرجع الى منع ما اتفق عليه الجمهور او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما ترى ولعله زعم ان خصوصية المصداق معتبرة فى المفهوم ولو كان كذلك لم يكن نقيض الاعم والاخص بعكس العينين ويتعكس الموجبة الكلية كنفسها فى المستقيم الى غير ذلك من المفاسد انت تعلم ان انتفاء الشىء من حيث هو هو يجوز ان يكون بانتفاء بعض افراده وهو المراد ههنا فان ما يستلزم تحقق الخاص ويكون محكوما به هو هذا الا ان يقال الظاهر من قوله شىء من الاشياء من حيث العموم وهو ينتفى بانتفاء جميع الخواص فتأمل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين صدق النقيض وبين ثبوت شىء من الاشياء

فان

٢ قوله وبين انه ليس اه فعلى هذا موضع الغلط فى هذه المغالطة انما هو الانعكاس الى تلك الشرطية وقد بينا قض فى هذا الحل بان الشىء المأخوذ فى تالى الاصل مأخوذ على سبيل الانتشار فكان فى قوة الموجبة الجزئية ونقيضها السالبة الكلية قطعا

٣ قوله هذا خلف لا يخفى على المتأمل ان صدق تلك المقدمة لا يضر المجيب لان العكس حينئذ قضية صادقة فلا اشكال وجوا به المذكور مبنى على اعتراف المغالطة بكذب ذلك العكس واذا ثبت وسلم صدقه فيندفع الاشكال ويتم المطلوب الان يقال المعترض ايضا لم يدع صدقها فى الواقع بالدليل بل لزوم صدقها فى العكس على تقدير صدق ما يلتزم المجيب صدقه فيه وبينه بالدليل المذكور فتامل

٤ فيه اشارة الى ان الكبرى مسلمة عند القائل فلا يجوز منعها فى القياس

٥ قوله الا ان يقال اه كما يدل عليه كلمة من الاستغراقية الواقعة بعد النكرة المنفية قوله فتدبر

وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيدا للمسند فى الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم فى ذلك الوقت وذلك بديهى

فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث هو كذلك ليس شيأ من الاشياء اصلا اذ هو رفع شيء لاشيء يعبر عنه بالرفع فتدبر[٢] فيه والحق[٣] فى الجواب ما اختاره المحقق الدوانى وغيره من التزام صدق العكس بناء على ان الممتنع قد يستلزم نقيضه **قـــوله** وبعد تمهيد ذلك آه تفصيله انه لو كان المقدم قيدا للمسند فى الجزاء وكان الخبر هو التالى يلزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما كما هو جائز عندهم لانه حينئذ كالظرف لهما فان زيد قائم حين عدم تحقق شيء من الاشياء يناقض زيد ليس بقائم فى ذلك الحين بالضرورة بخلاف ما اذا كان الحكم بين المقدم والتالى بالاتصال فانه يتحقق فى تلك الصورة نسبتان اتصاليتان من غير تناقض بينهما فان نقيض الاتصال رفعه لا تحقق اتصال آخر كيف اتفق نعم تالى احديهما نقيض تالى الاخرى ولا ضير فيه لجواز استلزام المحال محالا آخر وفيه[٤] نظر سيأتى فى مبحث الشرطيات انشاء الله تعالى على ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا فى تلك الحين فتدبر ثم اعلم ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرايط التناقض وحدة الشرط مفردا كان اومركبا وهى ههنا متحققة على مختارهم والطراف[٥] الشرطية بما هى اطرافها قضايا عند التحقيق فالتاليان قضيتان بالفعل

٢ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان كونه سلبا محضا باعتبار كونه نقيضا لا ينافى شيئيته باعتبار آخر مثل كونه مفهوما ذهنيا موجودا فى نفس الامر

٣ قوله والحق فى الجواب قد يقال ان حل هذه المغالطة قد خفى على الناظرين لشدة الوضوح اذ الطريق فى اثبات المدعى ابطال نقيضه ولم ينتج مقدمات المغالطة بطلانه قطعا اذ بطلان الملازمة فى القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما يوجب بطلان الاصل الذى هى نتيجة القياس الشرطى وبطلانها يوجب بطلان احدى مقدمتيه وهما ان لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا ولو كان نقيضه ثابتا فكان شيء من الاشياء ثابتا ومن البين ان كذب الملازمة لا يستوجب كذب احدى الطرفين والواجب فى المغالطة ابطال النقيض * وحاصله اثبات ان النقيض ليس بثابت وانما يثبت هذا لو ابطل ما جعل حدا اوسط فى القياس المذكور نعم هذه المغالطة شبهة ترد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية نعم الحل ما اختاره المحقق الدوانى فاخذ به

٤ قوله وفيه نظر سياتى وهو ان اللزوم يستدعى صدق السالبة المنفصلة العنادية بناء على ان الموجبة اللزومية تستلزم السالبة العنادية ولا ريب فى ان صدق الموجبة العنادية بين الشيء ونقيض لازمه وهذا التالى الذى نفرض انعقاد المتصلة اللزومية والسالبة العنادية بينه وبين المقدم نقيض للتالى الثانى الذى هو اللازم للمقدم بحسب ما فرضتم ان المقدم ملزوم لهما فيلزم صدق الموجبة العنادية ايضا وهو اجتماع النقيضين اقول بل يلزم فى هذه الصورة صدق الاتصال وسلبه معا فان بين نقيض اللازم وعين الملزوم يصدق الانفصال العنادى وهو يستلزم صدق سلب الاتصال اللزومى مع صدق الاتصال بناء على الفرض والحق ان الشيء وان كان محالا لا يستلزم النقيض لان الاستلزام فرع علاقة العلية والمعلولية وهى منتفية بين الشيء ونقيضه وكذا بينه وبين النقيضين

٥ قوله والطراف الشرطية او تفصيل المقام ان اطراف الشرطية ليست قضية بالفعل عند متأخرى المنطقيين بناء على ان ادراك

اما اذا كان الحكم فى الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك لان نقيض الاتصال رفعه لاوجود اتصال آخر اى اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق ﴿فصل﴾ الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية * وان

متناقضتان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض فى الصورة المفروضة فالاستحالة غير مختصة باهل العربية الآن يقال ان المعتبر امكان الشرط اى كونه ممكنا وهوههنا محال فتفكر **قوله** فمذهب المنطقيين آه قال فى الحاشية لنا ايضا ان نستدل على حقية ماذهب اليه المنطقيون بان انتاج اللزوميتين لزومية فى الشكل الاول بديهى وهو انما يتيسر على قانون طبيعى على مذهبهم بخلاف ماذهب اليه اهل العربية بل الكلام فى الانتاج على هذا المذهب الاترى الى قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا كان العالم مضيأ يلزم منه بديهة كلما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيأ بخلاف قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس والعالم مضئ وقت وجود النهار فانه لايلزم منه على المعنى الذى ذهبوا اليه ان الاضاءة وقت طلوع الشمس ثابتة للعالم الابملاحظة معنى التعليق الذى ذهب اليه المنطقيون اقول [2] لاخلاف بين الفريقين فى صفة التعليق فانها واحدة عندهما وان كان الشرط كالظرف اوالحال حكما فى انه قيد للمسند لاحقيقة فيجوز بناء الانتاج بناء عليها على كلا التقديرين بخلاف صفة الظرف والحال وبين الصفتين [3] بون بعيد فتأمل **قوله** بشرط الوحدة الذهنية آه قيل [4] المراد بالوحدة الذهنية الوجود العقلى لانهما واحدان

فى

النسبة التامة فيها ليس على وجه الايقاع والانتزاع بل على الفرض والتقدير واما القدماء فذهبوا الى انها قضايا بالفعل لان مناط القضية اعنى الاجزاء الثلثة متحققة على التفصيل والتقدير انما يتعلق بصدق النسبة لابكونها بين الطرفين فى الحكاية فانها متحققة فيها بالفعل واعتبار الحكم انما هنا فى الارتباط بغيرها على سبيل الحمل دون الاتصال والانفصال والسرفيه ان الحكم الحملى يستدعى ملاحظة الطرفين بالاجمال بملاحظة واحدة حال الحكم وبهذا يمكن التعبير عنهما بالمفردين بخلاف الحكم الشرطى فتفكر

٢ قوله لاخلاف بين الفريقين آه اى الهيئة التركيبية للجملة الشرطية عند العرب بعينها ماهى عند المنطقيين ولهذا لايجوز الجزاء على الشرط والنتيجة باعتبار الهيئة الاباعتبار الحال ولعل اهل العربية ذهبوا الى ان المقصود الاصلى من هذه القضية هو الحكم فى الجزاء والمتأخرون من المنطقيين انكروا وجود الحكم فى اطراف الشرطية فضلا عن ان يكون مقصودا والقدماء منهم ذهبوا الى ان اطرافها قضايا بالفعل لكن المقصود فيها هو الحكم بين المقدم والتالى فتفكر

٣ قوله وبين الصفتين قال الفاضل الملارى فى بعض تعليقاته ان الشرط بمنزلة الظرف والحال فى مجرد كونه قيدا وفى سنخ التقييد لافى كيفية التقييد ولهذا اذاقال رجل لغلامه اضرب راكبا اوعند الركوب لايصدق الاعند وجوب الضرب حال الركوب ويكذب عند انتفاء احدهما اوجميعا واذاقال ان ركبت اضربك لم يكذب الابوجود الشرط مع عدم الجزاء لابعدمهما جميعا فمناط الفرق كيفية التقييد المترتبة على الصفة المخصوصة وبناء الانتاج عليها ولايتقدم الجزاء على الشرط عندهم فينتظم بها القياس على الهيئة المعتبرة عند المنطقيين واهل العربية ايضا بلاتفاوت فتفكر

٤ قوله قيل المراد آه قائله ميرزا جان فى حاشيته على شرح المطالع (قوله وليس له آه

وانْ حكم على افراده فان بين فيها كمية الافراد فمحصورة ومسورة ومابه البيان يسمى سورا

فى الحقيقة لا العموم المرادف للكلية والا يلزم اشتراط الشيء بنفسه فى مثل قولنا الانسان كلى والحيوان عام وانت خبير بانه لوسلم الترادف فهو من باب اشتراط قيام المبدأ بصدق المشتق فلا يلزم المحذور والحق ان الواحد الذهنى بماهو كذلك والمطلق من حيث هو مطلق وكذا العام والمجرد عن المنوع والمشخص من حيث هو منوع ومشخص تعبيرات لاعتبار واحد فالاحكام الواردة عليها لاتتعدى الى الافراد كالجنسية والنوعية وغيرهما والذى له هذه العبارات ينتفى بانتفاء جميع الافراد وليس له بهذا الاعتبار وجود فى الخارج حقيقة بخلاف ماوضع للحكم المرسل اذهو مطلق الشيء من حيث هو هو ويتحقق بتحقق فردما وينتفى بانتفائه ايضا اذ هو موجود بعين وجود الطبعى واما بحسب وجود نفسه الالهى فمر بيانه ثم اعلم ان الحيثيات المعتبرة فى الموضوعات معتبرة فى العنوان فقط دون المعنون فان اوهم ان الحيوان الجنس مثلا اذا كان مأخوذا من حيث العموم والاطلاق فكيف مقوليته على كثيرين قيل ان الجنسية وان كانت من حيث العموم والاطلاق لكن المحمولية باعتبار نفس ذاته من حيث هى هى وزعم بعض المتأخرين ان موضوع الطبيعة ايضا مأخوذ باعتبار نفس ذاته من حيث هى هى وهو موهن اذ يلزم حينئذ صدقها بصدق الجزئية المتعارفة فان ماهو ثابت للفرد اومسلوب عنه فهو ثابت للطبيعة من حيث حيث هى هى اومسلوب عنها وهو مستنكر جدا قال فى الحاشية لايبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست منحصرة على وجوه اربعة فقط كماهو المشهور

٢ قوله وليس له بهذا الاعتبار اه اى ليس له مع وصف العموم والاطلاق الوجود فى الخارج بل فى الذهن فقط ومع قطع النظر عن ذلك الوصف العقلى موجود فى الخارج بوجود الهى هو قبل الكثرة وهذا الوجود لاينتفى عنه مادام وجود شيء من الافراد واما مطلق الشيء فكما انه متعدد بالذات بوجودات متعددة للافراد وهى الوجودات الطبيعة التى بعد الكثرة كذلك هو واحد بالذات بالوحدة المبهمة التى للشيء المطلق وموجود بوجوده الالهى فهو يتحقق بتحقق فرد و ينتفى بانتفاء فرد بخلاف الشيء المطلق فانه منتف بانتفاء جميع افراده اذ وجوده الالهى لاينتفى الا بانتفاء الجميع (قوله ولما لم يعتبروا آه

وقد يذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة وان لم يبين فمهملة عند المتأخرين ومن ثمة قالوا انها تلازم الجزئية *اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصل في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست * محكومة

بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية الخارجية ولام الجنس كما في مهملة القدماء ولام الطبيعة كما في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى كلامه اقول نظر العرب ليس في اعتبارات الجنس من حيث هو هو اومن حيث العموم اذ لا يتعلق بها غرضهم ولو سلم فلا يبعد ان يقال ان لام الطبيعة هي لام الجنس اذ المشار اليه بها هو الجنس سواء اخذ بنفسه من حيث هو هو اومن حيث العموم دون الافراد فتأمل قــــوله وقد يذكر السور آه من حق السور وروده على الموضوع الكلي لانه لكثرة افراده يرتاب في مصاحبة الحكم اياه هل هو من حيث انطباقه على كل الافراد اوعلى بعضها بخلاف المحمول فانه المفهوم من حيث هو هو وبخلاف الجزئي لتعينه في نفسه فاذا اورد عليهما فقد انحرف عن موضوعه ولما لم[٢] يعتبروا الانحراف عن جهة الموضوع فانحصر[٣] الاقسام في ان المحمول المسور اما جزئي اوكلي وايا ما كان فموضوعه اما كلي اوجزئي ثم التحقيق ان[٤] السور ليس مقرونا بالمحمولات بل هو شطر منها فالمحمول في قولنا كل انسان لاشيء من الحيوان مجموع الحيوان واللاشيء اذا دريت هذا فاعلم[٥] ان نسبة المحمول الى الموضوع بالايجاب اما بالايجاب اوبالامتناع او بالامكان والممكن اما ان يكون واقعا فهو الموافق للوجوب والا فهو الموافق للامتناع في الكيف ولا يعتبر المواد في المنحرفات بالقياس الى

انفسها

٢ قوله ولما لم يعتبروا اي لم يعتبروا المنحرفة التي سورها داخلة على الموضوع الجزئي

٣ قوله فانحصر الاقسام لكن بين في الضابطة حكم ما يكون احد طرفيه شخصيا ومسورا وهو اعم من ان يكون موضوعا او محمولا

٤ قوله ان السور اعلم ان اطلاق المحمول في قولهم السور مقرون بالمحمول ليس على الحقيقة بل باعتبار انه كان محمولا عند نسبته الى الموضوع واذا اقترن به السور صار المحمول جزا من هذا المحمول وانتقل اعتبار الصدق والكذب الى النسبة الواقعة بين هذا المجموع المركب من السور واصلا بالمحمول بين الموضوع

٥ قوله فاعلم ان نسبة المحمول آه اي المحمول الاصلي الذي صار جزأ من المجموع المركب

محكومة عليها الا كذلك وربما يتراأى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة لان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكومة عليها حقيقة *الا

انتسابها بالقياس الى اجزاء محمولاتها كالحيوان في المثال المذكور والعبرة في ايجابها وسلبها بالارتباط وسلبه لا بالاطراف فالضابطة في صدقها انها اذا كان احد طرفيها شخصيا مسورا اويكون المحمول كليا يقارنه سور الايجاب الكلى او السلب الجزئى وجب اختلاف طرفيها في الاقتران بحرف السلب حتى يكون سالبة ومتى لم يتحقق تلك الامور الثلث فذلك الاختلاف ايضا ان كان في مادة الامتناع اومايوافقها من الامكان واتفاق الاطراف ان كانت في مادة الوجوب اوما يوافقها من الامكان وبالجملة ان كان المحمول كليا مقرونا به سور الايجاب الجزئى اوالسلب الكلى في مادة الوجوب اومايوافقها تصدق موجبة والافسالبة فاحفظ قوله ومن ثمه قالوا آه يعنى ان المهملة مطلقا لا تلازم الجزئية عند القدماء لصدقها بصدق الطبيعية ايضا الان يخصص الحكم بالمتعارفة اوعممت الافراد في الجزئية من الحقيقية والاعتبارية التى تخصصها بنحو من الاعتبار فان الحيوان الجنس المأخوذ مجردا او مطلقا اخص من الحيوان بما هو هو بحسب الاعتبار لا بحسب التناول (قوله لانها الحاصل آه لان مايحكم عليه هو المعلوم بالذات وليس هو الا الامر الذهنى وقد يعارض بان مايحكم عليه هو الملتفت اليه بالذات وان هو الا الافراد واجيب عنه بان الطبيعة في المحصورة وان كانت مرآة لملاحظة الافراد لكنها يلتفت اليها من حيث اتحادها مع الافراد في الجملة وقيل لعل الافراد عند المتأخرين مأخوذة من حيث الاتحاد مع الطبيعة فالنزاع لفظى اقول يشكل بالمهملة فان الطبيعة مأخوذة فيها بلا شرط الانطباق عند القدماء فالنزاع معنوى قوله وربما يتراأى آه

---

٢ قوله في المثال المذكور فاذا قلنا كل انسان لاشئ من الحيوان كان مادة محموله هو الامتناع وانما الوجوب مادة الجزء منه وهو الحيوان

٣ قوله والعبرة آه وعلى هذا يمكن ان يقال حرف السلب في القضية انكان فردا فهى سالبة والافهى موجبة

٤ قوله ومتى لم يتحقق اه بل يكون المحمول اما موجبا جزئيا او سالبا كليا فكذا الامور الثلثة وذلك لان القضية في الصور الثلث انما تصدق اذا كانت سالبة والسلب انما يحصل اذا اختلف طرفاه في الاقتران بحرف السلب اما في الصورة الاولى فلان الجزئى يمتنع ان يكون له افراد فانتفى ثبوت المحمول لكلها او بعضها وكذا اذا جعل الجزئى محمولا مسورا واما في الصورة الثانية فلان ايجاب كل واحد شئ ممتنع واما في الثالثة فلان كذب ايجاب كل واحد مستلزم لصدق السالب الجزئى

٥ قوله فذلك الاختلاف اه لان بعض افراد المحمول ممتنع الثبوت للموضوع في مادة الامتناع وليس بثابت له فيما يوافقها من الامكان فيصدق السلب وحينئذ يجب الاختلاف

٦ قوله واتفاق الاطراف اى لابد في صدقها من اتفاق الاطراف في الاقتران وعدمه ان كانت القضية في مادة الوجوب اوما يوافقها من الامكان حتى تكون موجبة لان بعض افراد المحمول في مادة الوجوب واجب الثبوت للموضوع وفيما يوافقها ثابت بالفعل فيجب اتفاق الطرفين في الاقتران وعدمه

٧ قوله يعنى ان المهملة آه يعنى ان الحكم بالتلازم مختص بمسلك المتأخرين لان المحكوم عليه عندهم هو الافراد بخلاف القدماء لان الحكم على الطبيعة من حيث هى هى فهى قد تصدق مع القضية الطبيعية ايضا دون الجزئية كما في قولنا الحيوان جنس الا ان المتعارف منها لا يصدق في هذا المثال * ويمكن ان يقال تصدق الجزئية فان الحيوان من حيث هو هو وان كان فردا اعتباريا الا ان

الاترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا فكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فى الجملة اما انه لماذا اولا وبالذات اما للطبيعة اوللافراد فمفهوم زائد على الحقيقة فتأمل ﴿المحصورات﴾ اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لاشىء ولاواحد [illegible] * ووقوع

هذه معارضة مبناها عدم الفرق بين المحكوم عليه والمثبت له اولا وبالذات وقوله بل سلبه اشارة الى موجبة سالبة الموضوع **قــــوله** الاترى آه تأكيد لكون الافراد محكوما عليها وانت تعلم ان الحكم فرع العلم والالتفات جميعا والوضع فرع الالتفات فقط فبينهما بون بعيد نعم لابد ان يكون الموضوع له نفس الشىء من حيث هو هو سواء كان معلوما بالوجه او بالكنه او بكنه الشىء لامن حيث هو فى الخارج او الذهن **قــــوله** والجواب آه حاصله على مانقل عنه انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة فى القضية وبين المثبت له اولا وبالذات فى نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانى **قــــوله** ثابت للطبيعة فى الجملة آه سواء كان بالذات اوبالعرض اذ العنوان قد يكون عرضيا لما يصدق هو عليه لان الطبيعة لابشرط شىء من حيث اتحادها بالافراد تأخذ احكامها والثبوت فى الجملة يستدعى الوجود فى الجملة ولا حجر فى الوجود بالعرض للعدميات والسلبيات (**قــــوله** فمفهوم زائد آه اذ المعتبر فى مفهوم القضية مطلقا ثبوت الشىء للشىء او سلبه عنه فى الجملة خارجا كان او ذهنا اوفى مطلق عالم الواقع وسواء كان بالذات اوبالعرض **قــــوله** يعبرون آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لايعبر بها ولاصورة للمتحرك فى الخط

التعارف خصص الحكم فى المحصورة بالافراد الحقيقية فلاتصدق متعارفة

٢ قوله فرع العلم كما هو المذكور فى جواب المعارضة الاولى التى ذكرناه قبل هذا القول

٣ قوله سواء كان معلوما بالكنه آه ولم يذكر المعلوم بوجه الشىء لان الشىء فى هذا النحو من العلم ليس معلوما بالحقيقة ولاملتفت اليه بالذات بل هو الوجه دون ذى الوجه لانا اذا علمنا الكاتب مثلا من حيث انه من خواص الانسان وعوارضه من غير ان يجعل مرآتا لملاحظة فعلمنا حقيقة يتعلق بالكاتب لانه الحاصل فى الذهن وايضا هو الملتفت اليه بالذات اذ لم يجعل مرآتا لملاحظة شىء ويتعلق بالانسان بالعرض باعتبار اتحاده معه بالعرض من حيث انه من عوارضه الخاصة به فتفكر

٤ قوله لامن حيث هو فى الخارج اختلفوا فى وضع الالفاظ فذهب البعض الى انها موضوعة للاعيان الخارجية لانها المقصودة بالذات وقيل لا بل الصور العلمية لانها المعلوم والمنكشف بالذات دون الاعيان والالانتفى العلم بانتفائها * والحق ان كلا القولين باطلان لان الموضوع له نفس الشىء من حيث هو مع قطع النظر عن خصوصية نحو الوجود العينى والذهنى وقد مر تفصيله

٥ قوله والثبوت فى الجملة آه هذا جواب عن قوله انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة مع انها قد يكون عدمية بل سلبية (قوله والنقل آه

ووقوع النكرة تحت النفى والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس * وفى كل لغة سور يخصها

﴿تبصرة﴾ قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع (بج) وعن المحمول (بب) والاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراء للاحكام جردوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل (ج ب)

الخط فاعتبروا اولا ما يجاورها وهى (ب) ثم ما يجاورها الممتاز عنها فى الخط وهى (ج) قــــوله والاشهر آه هذا رد على الفاضل اللاهورى حيث اختار التلفظ بهما اسما بسيطا ووجه الرد ان الاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كما فى المقطعات القرآنية وهى الواقعة فى اوائل بعض السور كقوله تعالى آلم وآلر وص وغير ذلك ويدل عليه التعبير عن حروف الهجاء باسم مركب كما يقال الف وباوجيم وغيرها على ما هو المشهور وما نقل عن الخليل انهم لما سئلوا كيف تنطقون بالجيم من جعفر فقالوا جيم فقيل انما نطقتم بالاسم ولم تنطقوا بالمسؤل عنه وهو المسمى والجواب (ج) لانه المسمى فيدل ايضا على ان اللفظ المقروء فى صورة الافراد هو المركب اى جيم لا (ج) حيث قال انما نطقتم بالاسم ولعل ذلك الفاضل نظر الى ما يقتضيه ظاهر الخط والتلفظ عند التركيب كما يقال ضرب والنقل٢ ايضا مشعر الى التعبير بالبسيط عن نفس المسمى والافراد والتركيب فيه سواء قال ابن الحاجب الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها فعلم بذلك ان لفظها (ج) لا جيم والا يكتب صورة جيم ويقال كل جيم با ولهذا نكتب صور البسائط عند التركيب كما فى جعفر مثلا نعم القراءة بالاسماء المركبة فى المقطعات القرآنية مع الكتابة بصورها البسيطة منقولة تواترا

٢ قوله والنقل ايضا مشعر آه يعنى ما نقل عن الخليل يدل على ان النطق بالجيم هو التكلم بالاسم دون المسمى واما التعبير عن المسمى نفسه فلا يكون الا بالبسيط والافراد والتركيب سواء فى التعبير عن نفس المسمى (قوله بهذه

فههنا امور اربعة فلنحقق احكامها فى مباحث بر بحث الاول
ان الكل يطلق بمعنى الكلى مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل
المجموعى نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل
الافرادى والفرق بين المفهومات الثلثة ظاهرة والمعتبر فى
القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هى
المحصورة واما الاول فطبيعية والثانى فشخصية او مهملة

من ثقات الفصحاء ولعلها من المتشابهات بهذه الجهة ايضا ولا
يبعد ان يقال انهم اختار والاسماء المركبة فى القراءة لئلا يلتبس
عند التلفظ بالاسماء البسيطة فى مثل الم وآلر بالتلفظ المركبة
ثم فى مثل ق ون وص لاطراد الحكم قـــوله دفعا لتوهم
الانحصار آه قال فى الحاشية وهو العمدة والافيحصل الاختصار بغيرهما
ايضا فى الجملة الاترى الى المثال المشهور من قولنا كل انسان
حيوان ان الموضوع والمحمول خماسيان على ان المنظور
للحكماء لسانهم اليونانية وهو اطول الالسنة كما قالوا تحصول
فائدة الاختصار بالنسبة الى لسانهم التى هى المنظورة فى ذلك
الوقت فاندفع ما اورده الفاضل اللاهورى من ان الاختصار
انما يحصل فى البسيط ومن ههنا ذهب الى تلفظهما بسيطا انتهى
لا يخفى عليك ان المنطق لما نقل الى العربية وترك لسان
اليونانية بالكلية فالمنظور فى فائدة الاختصار ما هو الاخصر
فى هذا اللسان كما ان قبل النقل كان المنظور ما هو اخصر
فى ذلك اللسان على ان هذه الفائدة لما كانت مطلوبة فى
الجملة فالاخصر اولى بالاعتبار فيرجح التلفظ باسم بسيط ولان
التلفظ باسمين ثلاثيين يوهم ارادة مدلوليهما فلا يكون التعبير
دالا على الشمول بخلاف تلفظهما بسيطين فتفكر قـــوله
والفرق آه لان مدخول الكل بمعنى الكلى يصدق عليه انه
كلى وعام ومن ههنا يكون موضوعا للطبيعة ولا ينقسم اصلا

ولا ينتج

---

٢ قوله بهذه الجهة ايضا يعنى ان هذه المقطعات كما انها متشابهة من حيث المعنى كذلك هى متشابهة من حيث التلفظ بالاسماء المركبة على خلاف صورة الكتابة

٣ قوله من ان الاختصار المراد بالاختصار الاختصار التام

٤ قوله فيرجح التلفظ آه لان الاختصار التام الكامل انما هو فى البسيط

٥ قوله بخلاف تلفظهما بسيطين لان البسايط لم توضع للمعانى اصلا والغرض من وضعها تأليف جواهر الكلمة دون الدلالة على المعنى

٦ قوله يصدق عليه اى مدلوله

٧ قوله ولا ينقسم اصلا ولا ينتج اى لا ينتج فى الشكل الاول واما عدم الانقسام اصلا وكون مدلوله موضوعا للطبيعة البتة فمختص بالكل بمعنى الكلى فان المجموع يقتضى الانقسام البتة فلا يكون موضوعا للطبيعة على الاطلاق بل على بعض الوجوه كما سياتى فتأمل (قوله ما يعمهما آه

والتى تشتمل على البعض المجموعى مهملة ❁ البحث الثانى ان (ج) لانعنى به ماهوحقيقته (ج) ولاماهو موصوف به بل اعم منهما وهومايصدق عليه (ج) من الافراد وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية والنوعية

ولاينتج فى الشكل الاول كالمجموع فى هذا الحكم خاصة وهو ينقسم الى الاجزاء ويحكم عليه بانه حامل لهذا الحجر مثلا دون الكل الافرادى اذهوينقسم الى الجزئيات فيعتبر فى باب الاقيسة وعليه اشتمال المحصورة قــــوله شخصية اومهملة آه قال فى الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقا والآخر الى انها مهملة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلى من كل منهما خطاء بل الحق ان بعضها شخصية نحوكل زيد حسن وبعضها مهملة نحوكل انسان لايسعه هذه الدار فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد الافراد وليس هناك بيان الكمية انتهى حاصله ان مدخوله ان كان جزئيا حقيقيا كانت شخصية وهوظاهر وان كان كليا كانت مهملة فان كثرة افراده تستوجب كثرة المجموعات وهى من افراد موضوعه اعنى مجموع الانسان واما مايشتمل على البعض المجموعى فمهملة على الاطلاق اذمدخوله ان كان كليا فظاهر وان كان جزئيا فبتعدد الاجزاء تعددت جزئياته فان اليد مثلا بعض زيد والرجل بعض آخر منه وهكذا بخلاف جميع اجزائه فانه جزئى حقيقى اقول اذااريد بكل الانسان مفهوم مجموع الانسان الذى هوكلى صادق على تلك المجموعات الكثيرة فيكون طبيعية ايضا اذااخذ ذلك المفهوم من حيث العموم والاطلاق وحكم عليه بمايختص به لامهملة مطلقا واذااريد مجموع اشخاص العالم كلها كما هو الظاهر فشخصية كمالايخفى فتفكر قــــوله لانعنى به آه يعنى اذاقالوا كل (ج ب) اجزاء

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان الآن المتعارف فى الاعتبار القسم الاول ثم الفارابى اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل فى كل اسود الرومى والشيخ للوجده محالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل * فى

الاحكام بحيث ينطبق على جميع جزئياته فلا يراد (بج) ما هو حقيقته (ج) ولا ماهو وصفه (ج) بل ما يعمهما مما يصدق هو عليه بسواء كانت نفس حقيقة (ج) او وصفا عرضيا له ليكون شاملا بجميع القضايا كما هو شأن القانون الكلى قوله وقد تكون اعتبارية آه يعنى مايصدق عليه الكلى من الجزئيات قد تكون حقيقية وهى التى خصوصيتها لا بنحو من اعتبار العقل وملاحظته فقط كالانواع والاشخاص وقد تكون اعتبارية وهى التي خصوصيتها بمجرد اعتباره كالحيوان الجنس مثلا اذ هو مأخوذ من حيث العموم بان يكون الحيثية بيانا للاطلاق لا تقييدا بالعموم والاطلاق فهو اخص من الحيوان بما هو حيوان والى هذا اشار الشيخ فى الشفاء فى جواب الشك المشهور وهو ان الجنس يحمل على الحيوان وهو على الانسان مع ان الجنس لا يحمل على الانسان حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان باعتبار تجردها فى الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط انتهى ومن ههنا يستقيم صدق قولنا بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس الآن العرف خص الحكم على الافراد الحقيقية فلها الاعتبار فى المتعارف قوله ثم الفارابى آه لعل مراده بالامكان فى نفس الامر هو ان لا يكون الكلى بنفس مفهومه آبيا عن الصدق عليه وان امتنع ذلك بالنظر الى كون الفرد محالا فى الواقع فيشمل

نحو كل

٢ قوله ما يعمهما اه واذا كان مفهوم (ج) مما يصدق عليه (ب) كما فى الكليات التى يتكرر نوعها كمفهوم الموجود مثلا فى قولنا كل موجود كذا فهو داخل فى هذا الحكم ايضا فافهم

٣ قوله لعل مراده اه قال السيد السند قدس سره المراد امكان صدق العنوان على الافراد بحسب نفس الامر فالافراد الممتنعة لا تدخل فى الحكم فى القضية الحقيقية فاجيب عنه بقولنا لعل مراده آه

فى الوجود الخارجى اوفى الفرض الذهنى بمعنى ان العقل يعتبر اتصافهابان وجودهابالفعل فى نفس الامر يكون كذاوكذا سواء وجد اولم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لايدخل فى اسود على رأى الشيخ ومن قال بدخولها على رأيه فقد غلط من قلة تدبره فى بعض عبارته نعم الذوات المعدومة التى هى اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فيه ﴿البحث الثالث الحمل اتحاد المتغايرين فى نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود اتحادا بالذات اوبالعرض وهو امان يعنى به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولى وهو قد يكون

٢ قوله فان ذلك الامكان اى امكان صدقه عليه (قوله ولا يمكن آه

نحوكل شريك البارى تعالى عنه ممتنع فان ذلك الامكان لا يقتضى امكان وجود الافراد فتفكر (قــــوله فى الوجود الخارجى اوفى الفرض الذهنى آه يعنى مايسرى اليه الحكم على العنوان ماهو اعم من ان يكون بحسب وجوده المحقق بالفعل على وصف (ج) بالاطلاق العام اويكون بحيث لو وجد كان (ج) بالاطلاق العام سواء وجد اولم يوجد اصلا قــــوله بمعنى ان العقل آه اى يجوز ان يكون الذات بعد وجودها بالفعل فى نفس الامر على وصف (ج) بالاطلاق فمالا يكون (ج) ازلا وابدا بعد الوجود لايدخل تحت الحكم قــــوله فقد غلط آه منشاؤه اعتبار الفرض الذهنى بمعنى اختراعه ومجرد تقديره مع الامكان فتأمل قــــوله الحمل تفصيله ان الحمل يطلق على الحمل اللغوى وهو الاذعان والقبول وقد يفسر بالصورة العلمية للنسبة الحملية والحمل الحقيقى الذى يقابله نفس ثبوت الشىء للشىء وقد يقال له الحمل اللغوى فالحقيقى الذى يقابله مصداق ذلك الثبوت وهو الاتحاد ويقال له الحمل بالمواطأة وهو يفيد اعطاء الرسم والحد ويقتضى وحدة من وجه وكثرة من وجه فيجرى فى جميع جهات الوحدة

بديهيا وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد فى الوجود فيسمى الحمل الشائع المتعارف وهو المعتبر فى العلوم وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا اوعرضيا الى الحمل [illegible] * بالذات

من الجنسية والنوعية والمحمول والموضوع وغيرها الا ان العرف يخص جهة الوحدة بالوجود ذهنيا كان اوخارجيا محققا كان اومقدرا اومطلقا وسواء كان بالذات لاحد الطرفين اوكليهما اولم يكن لشىء منهما حقيقة بل بالعرض فقط فحقيقته اتحاد المتغايرين فى نحو من اللحاظ بحسب نحو آخر من الوجود فاذا حملت شيئا على شىء فاما ان تغنى به ان الموضوع بعينه قد اخذ محمولا بان يتكرر ادراك شىء واحد بتكرر الالتفات من غير تكثر فى المدرك ولو بالاعتبار فحمل الشىء على نفسه وهذا غير صحيح لان النسبة لا يتحقق الا بين الشيئين ولا يمكن[٢] تكرر الالتفات من نفس واحدة فى آن واحد الى شىء واحد نعم يصح اذا جعل تكرر الادراك حيثية تقييدية بها[٣] يتكثر المدرك بالاعتبار فهو ضرب متصور منه لكنه غير مفيد واما ان تغنى به ان[٤] المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية بينهما دون[٥] تكرار الادراك ويقال له الحمل الاولى لكونه اول الصدق او الكذب الا انه قد يعتبر بين المفهومات المتغايرة فى جلى النظر كما يقال الوجود هو الواجب تعالى فيحتاج حينئذ فى تعيين ايجابه اوسلبه والاذعان به الى تدقيق النظر[٦] والبرهان واليه اشار المصنف بقوله وقد يكون نظريا ايضا واما ان تغنى به مجرد الاتحاد فى الوجود وهو يرجع الى ان الموضوع من جزئيات المحمول سواء كان من الجزئيات الحقيقية او الاعتبارية او جزئيات احدهما هى بعينها جزئيات الاخر فى الجملة ويسمى الحمل المتعارف العرفى وقد يقال المتعارف فى اصطلاح المنطق على[٧] الحمل المتحقق فى المحصورات فكل انسان حيوان متعارف على كلا الاصطلاحين والانسان[٨] نوع متعارف على الاول فقط وهو ينقسم بحسب

كون

٢ قوله ولا يمكن تكرر آه دفع توهم ان يقال تكرر الالتفات يكفى لتحقق النسبة وجه الدفع ان حاشيتى الحمل يجب ان يلتفت اليهما حال الحكم بملاحظة واحدة ولما كان مناط الحمل ههنا مجرد تكرار الالتفات فكان الالتفاتان كانهما طرفاها وهو ممتنع فى آن واحد اى حين الحكم من نفس واحد

٣ قوله بها يتكثر المدرك آه فيكون معنى قولنا الانسان انسان مثلا الانسان المدرك اولا بعينه الانسان المدرك ثانيا فيكون هناك كثرة اعتبارية فى المدرك والملتفت اليه لا بمجرد تكرر الالتفات وهى كافية فى صحة الحمل

٤ قوله ان المحمول بعينه اه سواء كان عنوانا تفصيليا كما فى قولنا الانسان حيوان ناطق او اجماليا كما فى قولنا الواجب هو الوجود او الموجود فالتغاير ههنا اعتبارى لا بمجرد تكرار الالتفات كما فى الصورة الاولى ولا بان يجعل تكرار الادراك حيثية تقييدية كما فى الصورة الثانية بل بالاجمال والتفصيل او غيرهما كما فى المفهومات المتغايرة بحسب جلى النظر

٥ قوله دون تكرار الادراك آه سواء كان بالعنوان او بالمعنون او بالاجمال والتفصيل او غير ذلك

٦ قوله الى تدقيق النظر اه ومن هذا القبيل قولهم حقايق الاشياء ثابتة بمعنى ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالانسان والفرس مثلا ثابتة فى نفس الامر وهذا الحكم يحتاج الى الاستدلال

٧ قوله على الحمل المتحقق آه وهو ما يفيد ان يكون ما هو فرد لاحدهما فردا للاخر والمراد بالفرد الفرد الحقيقى لا ما يشمل الاعتبارى والمراد بالمحصورة ما يشمل المهملة

٨ قوله والانسان نوع اه ومن ههنا يستنبط ان قولنا الانسان انسان متعارف اذا اريد من الموضوع الانسان من حيث العموم والاطلاق واعتبر فى المحمول هو من حيث هو هو لان الموضوع حينئذ من الجزئيات الاعتبارية من المحمول او غير متعارف اذا اريد به الحمل الاولى (قوله يظهر آه

بالذات اوبالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة فى اوذو اوله وهو الحمل بالاشتقاق اوبلا واسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطأة والاشبه ان اطلاق الحمل

كون المحمول ذاتيا اوعرضيا الى الحمل بالذات وبالعرض قال فى الحاشية اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت الماهية موجودة بوجوده بالحقيقة و اماعوارضه فانما يكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتى ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذات والذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لابشرط شىء موجود فى الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد فى ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا فى ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل يكون شيئا آخر ويكون ذلك المفهوم ذاتيا له كذا فى الحاشية القديمة وغيرها انتهى اقول يظهر[٢] من كلامهم ان مناط الحمل بالذات ان يكون مصداقه نفس الذات من حيث هى هى والحمل بالعرض ان يكون مصداقه خارجا عنها لأمجرد[٣] كون المحمول ذاتيا اوعرضيا كماذكره المصنف فى الكتاب اذ العرضى ايضا قد يحمل حملا بالذات على معروضه كحمل مفهوم الوجود على الواجب تعالى عند الحكماء مع ان ذلك المفهوم الانتزاعى ليس نفس الحقيقة الواجبة التى بها الواجب هوهو ولا ما يتقوم به تلك الحقيقة الا ان[٤] يراد بالذاتى ماهو المحمول بالذات والعرضى ما بخلافه وقد يطلق على الحمل بالاشتقاق الذى بواسطة فى او ذو اوله وحقيقته الحلول والقيام والعروض اذا نسبت الى المحمول والاتصاف اذا نسبت الى الموضوع وهو لا يختص بالمبادى بل يجرى فى المشتقات ايضا

٢ قوله يظهر من كلامهم اى من الحاشية القديمة وغيرها من كتب المحققين

٣ قوله لان مجرد كون المحمول آه والفرق بين الذاتى والعرضى للشىء ان الذاتى امانفس الحقيقة التى بها الشىء هوهو او ما يتقوم به تلك الحقيقة والعرضى بخلاف ذلك لابحسب المصداق ومن ههنا يظهر ان العرضى على قسمين احدهما ما يفارق الذاتى بحسب المصداق ايضا كالاسود والاعمى وغيرهما وثانيهما ما يشارك الذاتى بحسب المصداق ويفارق بماذكرنا كوجود الواجب وسائر صفاته الحقيقية بل الامكان الذاتى والامتناع الذاتى بالقياس الى ماهية الممكن والممتنع

٤ قوله الا ان يراد اى بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى الكتاب وهو القيام بمعنى الحصول فى الشىء والتحقق فيه

عليها بالاشتراك * اعلم ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولى ومن هناك تسمع ان سلب الشىء عن نفسه محال ثم طائفة من المفهومات تحمل على نفسها حملا شائعا كالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة لاتحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضها * كالجزئى

لقيامها بموضوعاتها الأ ان هذا النحو من القيام مناط حمل المواطأة باعتبار والاشتقاق باعتبار آخر فان الكاتب مثلا اذا اخذ لابشرط شىء كان محمولا بهو هو واذا اخذ بشرط لا شىء فيحمل بالاشتقاق بخلاف قيام المبادى اذ هو مناط حمل الاشتقاق فقط لانه لايفضى الى الاتحاد بوجه كالاول ولايجرى فى المبادى تلك الاعتبارات الثلث كما سبق تحقيقه فالعرض اعم من العرضى عند التحقيق والمحمول فى زيد ذومال بالحقيقة هى الاضافة بين المال وصاحبه لاالمال الذى هو غير حال واطلاق الحمل على المعنيين المذكورين بالاشتراك اللفظى وهو الظاهر قــــوله اعلم ان كل مفهوم آه توضيحه ان كل مفهوم فهو بالقياس الى نفسه عينه وكذلك الذاتى فانه فى حد نفسه هو وذاتياته لاغير وعليه بناء الحمل الاولى

فيحمل

٢ قوله الا ان هذا النحو آه قال المحقق الدوانى المبدا والمشتق متحدان الذات ومتغايران بالاعتبار فليس للمشتق عنده اختصاص غير اختصاص المبدأ وذلك الاختصاص مناط حمل المبادى بواسطة ذواوله اوفى ومناط حمل المشتقات بهو هو وقال ان المشتقات اعراض وقال الاستاذ رحمه الله تعالى فى بعض تعليقاته فان الصفات المشتقة لها اختصاص بموصوفها هو منشأ الاتحاد معها اتحادا بالعرض وحملها عليها حمل المواطأة ثم قال فى موضع آخر انها اذا اخذت بشرط شىء كانت محمولة بالمواطأة واذا اخذت بشرط لاشىء كانت محمولة بالاشتقاق فالعرض اعم من العرض والمشتقات وما فى حكمها اعراض * والتحقيق ان الحلول قد يؤخذ على وجه يعم الحمل بالمواطاة وهو الاختصاص الذى به يصير احدهما نعتا للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت مايتصف به الشىء مواطاة كانت او اشتقاقا وهذا المعنى يعم المبادى والمشتقات باى اعتبار اخذت لانه شامل للاتحاد بالذات وبالعرض او العروض وقد يؤخذ على وجه اخص منه وهو العروض والقيام بمعنى التحقق فى الشىء انضما ما كان او انتزاعا بحسب وجود الموصوف على حال هو مبدأ للانتزاع وهذا ايضا يشمل المشتقات لكنها اذا اخذت بشرط لاشىء ومناط العرضية هو هذا المعنى وقد يجعل المعنى الاول مناطها ايضا فالمشتقات محمولة بالمواطأة يكون عرضا بهذا المعنى وقد يجعل مناط العرضية هو الوجود فى نفسه لكنه للموضوع وهو المتعارف فتأمل واحفظ

٣ قوله وهو ظاهر هذا بالنظر الى كلا المعنيين حقيقة عرفية يطلق عليها ابتدأ واما بالنظر الى الوضع اللغوى فالظاهر الحقيقة والمجاز فانه يستعمل فى المعنى اللغوى بحسب الحقيقة وفى هذين المعنيين بطريق المجاز

٤ قوله توضيحه ان كل مفهوم اى توضيحه انا اذا قلنا الانسان من حيث هو هو انسان او حيوان او ناطق ونعنى به ان مفهوم الموضوع فى حد ذاته ومرتبة ماهيته هو هذه الامور كان حملا اوليا ومصداق هذه القضايا نفس مرتبة الماهية ونفس مفهوم الموضوع فيصدق كل واحد منها موجبة ضرورية من غير توقف على اعتبار الوجود للموضوع ويمتنع صدق سوالبها بخلاف ما اذا اوردنا فيها ان المحمول فرد الموضوع متحدان فى الوجود حتى يرجع الى ان الموضوع من افراد المحمول او ماهو فرد لاحدهما فهو فرد للآخر فى الجملة كما هو المعتبر فى الحمل الشائع العرضى المقابل للاولى اذ صدقها ايجابا يتوقف على الوجود ويتوقف السلب بذاته فقولهم ان ثبوت الشىء لنفسه وثبوت الذاتيات ضرورى وسلبه ممتنع صحيح فى الحمل الشائع مع اعتبار الوجود فيما زاد وجوده على ماهيته كالممكن والذى هو وجوده عينه كالواجب تعالى فلاحاجة فيه الى اعتبار الوجود فيصح مطلقا كما فى الحمل الاولى فاحفظ لكن المشهور عند القوم ان مناط الحمل مطلقا هو الاتحاد فى الوجود الا انه مقصور عليه فى الشائع دون الاولى بل يجب الاتحاد بحسب الذات والحقيقة فتدبر وتذكر

فيحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة فيمتنع سلبه المقابل له واما الحمل الشائع فموقوف على الوجود لان مناطه هو الاتحاد فى الوجود فلا يصح بدونه وحينئذ يصدق سلبه المقابل له

قـــــوله ثم طائفة آه قد وضع ههنا بعض المحققين ضابطة كلية وهى ان كل كلى هو مع نقيضه المحمول على الاشياء مواطاة يعم المفهومات باسرها بالحمل العرضى لامتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس ذلك الكلى فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه بذلك الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع كالموجود والواحد فهو محمول على نفسه والا فيحمل عليه نقيضه اما الاول فلان عروض الشىء للشىء [٣] يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مأخذ الاشتقاق لامر يستلزم حمل المشتق عليه وفيه انا لانسلم ان عروض الشىء للشىء يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما فى قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود الذى يشتق منه فانه لا يقال المحمود مقول كما تقرر عند ذلك المحقق فتأمل فيه [٤] واما الثانى فلانه لو لم يحمل عليه نقيضه يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشىء على نفسه بهذا النحو يوجب عروض مأخذه له وذلك مستلزم لعروض مأخذ الاشتقاق لنفسه فيتكرر نوعه هف وفيه انا لانسلم ان صدق المشتق على المشتق يقتضى عروض المبدأ للمبدأ كما فى حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك فتدبر فيه اقول والاولى ان يقال فى الضابطة ان كان مبدأه قائما بنفس ذلك الكلى كالموجود والمعدوم والمفهوم والكلى فيحمل على نفسه لانه من جملة معروضات مبدءه

٢ قوله فيحمل على نفسه بهذا آه اذا المعتبر فى الحمل الاولى صدق المحمول بخصوصه على نفس مفهوم الموضوع بان يكون هو نفس ذاته مصداقه من غير اعتبار الوجود شطرا او شرطا وان كان بالنظر الى الربط الايجابى مع عزل النظر عن خصوص المحمول يتوقف على الوجود فتأمل

٣ قوله يستلزم عروضه للمشتق اقول هذا انما يصح اذا كان الشىء المعروض قائما بنفسه موجودا للذاته اذ حينئذ يتعدى ذلك مع مشتقه بالذات بحسب المصداق فان الحرارة مثلا اذا قامت بنفسها كانت حرارة وحارة فكل ما يعرض لاحدهما يعرض للاخر واما اذا لم يكن قائما بنفسه فلا يصح على مختار هذا المحقق حيث قال ان مفهوم المشتق امر بسيط انتزاعى لا يدخل فيه شىء من الموصوف والوصف والنسبة فهو والمبدأ متغايران بالذات فلا يلزم من عروض شىء للمبدأ عروضه لما يشتق منه لان البياض القائم بالجسم مثلا موصوف بالوجود الخارجى والابيض سواء لوحظ بما هو هو او بما هو مشتق من البياض امر انتزاعى لا يتصف بالوجود الخارجى وكذا لا يصح على مختار السيد قدس سره فان المشتق عنده هو المبدأ مع زيادة اعتبار النسبة فيه وكذا على القول المشهور لانه امر اعتبارى مغاير للمبدأ بالذات نعم يتم البيان على مختار المحقق الدوانى رحمه الله تعالى حيث اختار اتحادهما بالذات * لا يقال اذا كان المبدأ منشأ انتزاعه فما يعرضه يعرض المشتق المنتزع بالنظر اليه * لانا نقول ان اريد المسامحة فلا يفيد اذ الكلام فى العروض بحسب الحقيقة وهو غير مسلم فتأمل

٤ قوله فتأمل فيه فيه اشارة الى انه يمكن توجيهه بان المراد من العروض ههنا قيام صفة به بان يحمل عليه بواسطة ذو مثلا لا بالمواطاة ونظيره ان الوجود المطلق بالمعنى المصدرى محمول على الوجودات الخارجية التى تنضم الى الموجودات بحمل هو هو ولا يحمل عليها الموجود كما هو المشهور وحمل القول على الحمد بالمواطاة دون الاشتقاق اذ لا يقال الحمد ذو قول والا يكون مقولا فلا اشكال لان صدق المبدأ على المبدأ بالمواطاة لا يستلزم صدق المشتق عليه وعلى ما يشتق منه كما حققه هذا المحقق وله توجيهات اخر تركناها خوفا من التطويل ٥ فتدبر فيه اشارة الى ان الكلام فى صدق المفهوم او نقيضه على نفس المفهوم بالحمل العرضى مع قطع النظر عن الافراد وهو يستلزم عروض المبدأ للمبدأ

والكاتب لايحمل على مفهوم الضاحك بل على مايصدق هو عليه قال المحققون صدق المشتق على مفهوم المشتق من حيث هو هو يستلزم صدق المبدأ على المبدأ وعروضه له ولذا قيل ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للمأخذ بالمأخذ واما تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة هو تعريف لمايصدق هو عليه لا للمفهوم ولو قصد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف المبدا بالمبدأ * ومايقال من ان مفهوم المشتقين اذا تساويا فى الصدق كالضاحك والمتعجب فلم لايجوز تعريف احدهما بالاخر بالرسم على ان المتعجب صادق على مفهوم الضاحك من حيث هو هو ايضا فان اتصاف الافراد يستلزم اتصاف الماهية لابشرط شئ * نعم لايصدق على مفهوم المبدأ بالاطلاق فمدفوع لان الكلام فى التعريف الحقيقى بنفس مفهوم المشتق وصدقه عليه مع قطع النظر عن الافراد واتحاده معها ولاريب فى ان مفهوم المشتق معلوم لكل من يعرف اصطلاح النحو والصرف غير محتاج الى التعريف الحقيقى فالغرض منه مايدل عليه المادة اعنى المبدأ والبحث اللغوى والتعريف اللفظى يفيد ان التصديق بموضوعية المعنى والالتفات اليه لاتحصيل صورة غير حاصلة ابتدأ فذلك المفهوم اذا جهل فانما يجهل بجهل المبدأ ولهذا شاع تعريف المشتق بمفهوم آخر بحيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ فلابد ان يحمل احدهما على الاخر اما بهو هو فقط وذلك اذا كان بينهما ترادف واتحاد فى المفهوم اذ المبادى لايحمل على معروضاتها بالمواطاة والاشتقاق ايضا وهو فيما ينكرر نوعها كتعريف الموجود بالثابت العينى اقول مناط اتمام الدليلين المذكورين فى الضابطة وهو ان كلما يعرض للمبدأ يعرض للمشتق منه بماهو مشتق منه وهو فى الدليل الاول او بالعكس وهو فى الثانى وهذا انما يتم اذا كان المبدأ والمشتق متحدين بالذات كما هو مختار المحقق الدوانى واما على مختار صاحب الضابطة وهو انهما متغايران بالذات والمشتق امر بسيط انتزاعى غير موجود فى الخارج والمبدا قد يكون موجودا خارجيا فلايتم شئ من الاصل والعكس فتفكر بدقة النظر

كالجزئى واللامفهوم ومن ههنا اعتبر فى التناقض اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات الثمانية الذائعات * وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره والعينية تنافى المغايرة والمغايرة تنافى الاتحاد * وحله ان التغاير من وجه لاينافى الاتحاد [illegible] * من

وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقا عرضيا والا فيصدق عليه نقيضه والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض مأخذه له وهو خلاف المفروض قوله ومن ههنا آه فان الجزئى واللامفهوم يصدق عليهما نفسهما بالحمل الاولى ونقايضهما بالحمل العرضى فلابد فى التناقض من اعتبار اتحاد نحو الحمل ايضا تحقيق المقام ان المعتبر فى التناقض بين الامرين ان لايصدقا على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يكون لشئ واحد نقيضان باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الاخر مواطأة * وقيل[2] عدم العدم من هذا القبيل * ومن[3] ههنا اندفع اعضال وهو ان عدم العدم المطلق فرد من العدم المطلق ويناقضه ايضا وبينهما تدافع فان الفردية يقتضى الحمل والتناقض يمنعه واجيب عنه بانه ان اريد بالعدم المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردا منه لامتناع اجتماعهما وان[4] اريد مطلق السلب فعدمه ليس نقيضا له لامكان اجتماعهما باعتبار[5] فردين فما قيل كل رفع لشئ فهو نقيضه

ليس

٢ قوله وقيل قائله ميرزاجان ٣ قوله ومن ههنا اندفع وجه الدفع ان صدق العدم على عدمه صدق عرضى والثانى انما هو بين النقايض لحمل بالذات ٤ قوله وان اريد مطلق السلب اى من اضافته الى الوجود
٥ قوله باعتبار فردين توضيحه ان العدم المطلق اما ان يؤخذ مضافا الى الوجود من حيث هو هو او من حيث الاطلاق او لايعتبر فيه الاضافة الى الوجود اصلا فالعدم المضاف الى ذلك بالاعتبار الاول لكلا الوجهين ليس

من وجه آخر نعم يجب ان يؤخذ المحمول لابشرط شیء حتی يتصور فيه امران والمعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون ذاتيا * اووصفا

ليس كليا وقد يقال ان الفردية من حيث انه عدم مقيد مع عزل اللحظ عن خصوصية القيد والتقابل من حيث انه رفع للعدم بخصوصه ولاضير مع تعدد الجهات اقول كما ان طبيعة القيد معيار لسنخ الفردية كذلك خصوصيته معيار لخصوصية الفردية وكل واحد منهما معيار لصحة الحمل ومناط له فتدبر فيه

قـــوله نعم يجب ان يؤخذ آه فان اعتبار الشرطية بالشیء اعتبار الخلط والوحدة البحتية واعتبار الشرطية بلاشیء اعتبار التعرية المحضة وكلاهما ينافی الحمل واما المأخوذ بلاشرط شیء فله جهتان جهة الاتحاد وجهة الاثنينية فيتحقق مناط الحمل فيه فتفكر

قـــوله بان يكون ذاتيا آه تفصيله ان مصداق الحمل ومطابق الحكم ويقال له المحكی عنه ومنشأ الانتزاع ايضا امانفس الموضوع فقط وهو فی حمل الذاتيات او بلحاظ جعل الجاعل اياه وهو فی حمل الوجود على الممكن اوهو من حيث اقتضائه للخلط كما فی لوازم الماهية اوهو مع لحوق المعنی به لحوقا انضماميا كما فی الاوصاف العينية اوهو مع وقوعه بالقياس الی امر على نسبة مخصوصة وحالة معينة كما فی الاضافات اوهو مع مقايسته الی ضرورتی الوجود والعدم المسلوبتين عنه كما فی الامكان اوهو مع انتفاء امر ما عنه مع صلوحيته له بالقوة النوعية مثلا كما فی اعدام الملكات ثم اعلم ان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ امابنفسه وهو قيام غير حقيقی ومرجعه عدم القيام بالغير كما فی حمل الموجود على الواجب تعالی اوبالموضوع المغاير له اما انضماميا اوانتزاعيا وهو امامع لحاظ امر يستتبع انتزاع المعنی المصدری الذی هو ميزان صحة الحمل عنه او بدونه كما فی حمل الانسان والحيوان على

ليس فردا منه فانه رفع الوجود وهذا رفع العدم فلا يصدق احدهما على الاخر وايضا لا يصدقان معا على امر آخر لامتناع اجتماعهما مطلقا فان رفع الوجود المطلق انما هو برفع جميع انحاء الوجود ورفع هذا الرفع يستلزم تحقق نحوما من الوجود واما رفع مطلق الوجود فانتفاؤه انما يصدق بتحقق جميع انحاء الوجود اذ برفع احد انحائه يتحقق رفع مطلق الوجود فلا يصدق رفعه لان رفع الايجاب فی الجملة اذا لم يصدق يجب ان يصدق الايجاب الكلی فرفع مطلق الوجود وسلب هذا الرفع معا لا يجتمعان اصلا واما اذا لم يعتبر فيه الاضافة الی الوجود ای مجرد النفی فاما ان يعتبر من حيث الاطلاق فعدم المضاف اليه غير معقول ولهذا لم يتعرض له فی الشق الثانی لانه مبطل لنفسه اذ هو ايضا مندرج تحت النفی المطلق فرفعه رفعه واما ان يعتبر من حيث هو هو فعدم المضاف اليه لا يكون نقيضا له لانه من جملة ما يصدق عليه مطلق النفی ويمكن اجتماعهما باعتبار فردين اذ مطلق الشیء يتحقق بتحقق فرد ما وينتفی بانتفاء فرد ما * فان قلت لا فرق بين مطلق النفی وبين رفع مطلق الوجود الا باعتبار الاضافة وعدمه وهو لا يؤثر فی اختلاف حكمهما بما ذكر قلنا الفرق بين اذ الاطلاق فی مطلق النفی من شيون النفی وفی رفع مطلق الوجود من شيون الوجود فنظير رفع مطلق النفی رفع مطلق الوجود بالقياس الی مرفوعهما وكما ان تحقق رفع الرفع المطلق الوجود يستلزم تحقق جميع انحاء الوجود كذلك صدق رفع الرفع المطلق يستلزم تحقق جميع انحاء النفی فتفكر تفكرا بالغا

٢ قوله ليس كليا ای ليس يصادق على الوجه الكلی

٣ قوله وقد يقال ان الفردية اه قائله المحقق الدوانی فی الحاشية القديمة

٤ قوله فتدبر فيه اشارة الی ان ما هو فرد من الطبيعة كالانسان من الحيوان انما هو فرديته من حيث انه تلك الطبيعة مع قيد ما لا من جهة تخصيصه بقيد مخصوص

كالناطق فان الطبيعة وان كانت عين الفرد بحسب جميع انحاء تحققه الا ان للعقل ان يأخذ تارة من حيث التعين واخرى من حيث الابهام ويضع بينهما اثنينية ما والفرد فى تلك الملاحظة وان كان مخلوطا بها فى تعينه لكن هذا اللحاظ لما كان باعتبار الطبيعة المخصوصة من حيث تعينها حتى يكون اصل الطبيعة لابشرط شئ مفصولة عنها لانها حيث يلاحظ مبهمة صح ان يحكم عليها بالتعرية فيه بحسبه فهذه الملاحظة هى ظرف الخلط والتعرية باعتبارين فان الانسان حيث يلاحظ من حيث انه حيوان مع قيد ما كان فردا من الحيوان لا بلحاظ خصوص الانسانية والنطق لا يقل

او وصفا قائما بالموضوع اومنتزعا عنه بلا اضافة او باضافة فثبوت زوجية الخمسة لايستلزم صدق قولنا الخمسة زوج * البحث

انفسهما وحمل الموجود على الماهية المتقررة بالجعل اذ حيثية الاستناد الى الجاعل حيثية تعليلية لاتقييدية متممة لمصداق حمله فاتخذ ذلك قانونا كذا افاد المعلم الاول للحكمة اليمانية ولا يبعد ان يتوقع من القريحة الوقادة ان يجعل نسبة الموجودية المصدرية الى الواجب تعالى كنسبة الانسانية الى الانسان من غير فرق فالقول بان قيام الوجود بالواجب تعالى غير حقيقى وقيام الانسانية بالانسان حقيقى ليس بسديد قوله فثبوت زوجية آه هذا جواب شك مشهور وهو انكم اعترفتم بان كل موجود فى الذهن فهو موجود فى نفس الامر ويقتضيه البرهان ايضا فان كل مفهوم يتصف فى نفس الامر بمفهوم وجودى واقله المفهومية والشيئية وثبوت الشيء للشيء يستدعى وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف فاذا تصورنا زوجية الخمسة وثبوتها مثلا يلزم كونها فى نفس الامر بناء على ذلك القانون فيصدق قولنا الخمسة زوج فى نفس الامر

وحاصل

فحينئذ يلزم تحقق الفردية بدون الطبيعة فى هذه الملاحظة التى هى من انحاء نفس الامر لانا نقول هذه الملاحظة وان كان من انحاء نفس الامر لكنها اوسع من هذا واللازم تحقق الفردية بدون الطبيعة فى هذه الملاحظة لا بحسب تلك والخرق فى ارتكاب تلك دون هذا * وقد يقال هذا انما يكون من انحاء نفس الامر من حيث انه وجود لا بتعمل العقل ولا من حيث خصوص الاعتبار فعدم العدم من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوصية القيد فى نحو ملاحظة التعين والابهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شىء غير طبيعة الفرد فى تلك الملاحظة ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية والتدافع والتقابل انما هو بينه وبين سنخ الفردية لا بينه وبين المخصوص بخصوصية هذا الفردية من غير ان يجعل النظر اليها مشوبا بالنظر الى سنخ الفردية وان كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متخالطتين فى نفس الامر هذا ما اختاره المعلم ويمكن حمل كلام المجيب القائل على هذا بادنى تصرف من الظاهر والا فالظاهر ينادى بان عدم العدم من حيث انه طبيعة عدم مضاف الى امر بعينه فى نفس الامر مقابل لطبيعة العدم المطلق لا يكون من افرادها وليس الامر كذلك فان الانسان مثلا اذا لوحظ من حيث انه حيوان مع قيد مخصوص او مبهم كان فردا من الحيوان لانه مخلوط معه كونه حيوانا فى الوجهين غير مفصول عنه نعم اذا لوحظ من حيث انه انسان بخصوصه مع عزل النظر عن حيوانية كان مخلوطا بها وان كان من افرادها فى الواقع وكان مغارقا ومفصولا عنها فى خصوص هذا اللحاظ ولا استحالة فى ذلك كما حققه المعلم فتفكر

٢ قوله فالقول بان قيام الوجود آه والفرق بان مفهوم الانسان نفس حقيقة زيد مثلا ومفهوم الموجود ليس نفس الحقيقة الواجبية لا يجدى نفعا فى الفرق المذكور بل يوجب العكس اذ مفهوم الوجود على هذا مغاير لحقيقة الواجب تعالى وقيامه به تعالى يجب ان يكون حقيقيا على ان الكلام فى عدم الفرق بين نسبة الوجود والانسانية بالمعنى المصدرى الانتزاعى الى الانسان وبين نسبة الوجود بالمعنى المصدرى الى الواجب تعالى (اللهم الا ان يقال ان المراد بالوجود فى الواجب تعالى نفس تقرر ذاته قال المعلم فى التقديسات التقرر والوجود هناك واحد كذلك الوجود وجوب الوجود ولا ريب فى ان تقرر ذاته تعالى نفس ذاته المقدس من غير تغاير اصلا بخلاف التقرر والوجود فى الممكن فتفكر ٣ قوله يلزم كونها فى آه اذ معنى نفس الامر انه كذا فى حد ذاته

البحث الرابع وفيه نكات الاولى ثبوت شيء لشيء فى ظرف فرع فعلية ماثبت له ومستلزم لثبوته فى ذلك الظرف فمنه ماثبت لامر ذهنى محقق وهى الذهنية اومقدر وهى الحقيقية الذهنية اولامر خارجى محقق وهى الخارجية اومقدر وهى الحقيقية الخارجية

وحاصل الجواب ان كونها فى نفس الامر من حيث انها متصور لايوجب صدق تلك القضية لان مناط صدقها هى المطابقة للمحكى عنه والمصداق وهو عبارة عن كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول وتلك الحيثية يختلف باختلاف المحمول كماسبق تفصيله وهو ههنامنتف فتفكر قـــوله ثبوت شيء لشيء آه المشهور فى افواه الجمهور ان ثبوت الشيء للشيء فرع وجود المثبت له فى ظرفه ويرد عليه النقض بالوجود لان الفرعية بحسبه يستلزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية ومن ههنا قد يخص هذا الحكم بالاوصاف العينية وانكر جلال المحققين الفرعية وتشبث بالاستلزام وقال بعض المحققين طباع الاتصاف مطلقا يستلزم ثبوت الموصوف وخصوص الانضمامى فرع ثبوته والانتزاعى يستقر على مجرد الاستلزام وقال المعلم الاول للحكمة اليمانية بناء على الجعل البسيط ان مطلق الربط الايجابى بماهو ربط ايجابى فرع تقرر الموضوع وفعليته ويستلزم ثبوته فانا اذا لاحظنا طبيعة الربط الايجابى وجدناها مقتضية لتقدم تقرر المثبت له لانه موصوف ومرتبة قوام الموصوف متقدمة على مرتبة الصفة بالذات اوبالماهية واماتقدم ثبوته فلالانه

بلا اختراع المخترع ومرجعه فى التصورات ان كل متصور فى نفسه ذلك المتصور بخلاف القضايا اذ مرجعه فيها بان موضوعها فى نفسه بحيث يصح عليه الحكم بالمحمول ٢ قوله وحاصل الجواب قد اجاب عنه المحقق الدوانى رحمه الله تعالى بان النسبة اذا حصلت فى الذهن كان لها وجود ذهنى سواء كان باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الثلثة مثلا اوبدون اختراعه كما فى الصوادق وماكان وجوده بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى نفس الامر مع عزل النظر عن الاختراع واذا كان تحققه لابمحض الاختراع بل كانت منتزعا عن امر من شأنه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عن الاختراع وان كان ذلك الوجود فى الذهن لا فى الخارج بحسب امر آخر يقتضيه وهو عدم صلاحية الوجود الخارجى فهذا الاعتبار هو الوجود فى نفس الامر فالنسبة الذهنية فى الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها حتى لو كانت موجودة فى الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلافها فى الكواذب اذ ليس لها وجود بلا تعمل واختراع اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن هكذا فى الحاشية القديمة ومن ههنا ظن ان بين الموجود الذهنى والموجود فى نفس الامر عموم وخصوص من وجه وليس كذلك فان مبنى كلام المحقق ههنا هو ادراك النسبة الخبرية من حيث انها حكاية عن الواقع لامن حيث انه من الحقايق التصورية مع قطع النظر عن كونه حاكية فانها بهذا الاعتبار من الموجودات النفس الامرية كسائر الحقايق المتصورة فلامحذور

٣ قوله ويرد عليه النقض بالوجود آه وكذلك بالامكان والوجوب اذهما متقدمان على الوجود

٤ قوله يستلزم ان يكون وايضا يلزم مجعولية الذاتى فى ثبوت الذاتى له لترتبه حينئذ على الوجود وهو امر خارج عنه والذاتيات غير معللة بالامور الخارجية فتأمل

٥ قوله يستقر على مجرد آه هذا بحسب المحكى عنه واما بحسب الحكاية وحكم الذهن بثبوت الشيء للشيء فهو على فرعية مطلقا سواء كانت العقود هليات بسيطة اومركبة ولا استحالة فيه والفرق بين موضوع الايجاب والسلب باعتبار حيثية الثبوت وعدمه كما ان عتبارها عند الحكم كذلك كما سيأتى ٦ قوله بناء على الجعل البسيط لان القائل بالجعل المركب ذهب الى ان مرتبة التقرر مساوق لمرتبة الموجودية بناء على ان المعدوم غير ثابت عنده واثر الجعل اولا وبالذات هو الاتصاف بالوجود فتأمل ٧ قوله بماهو

اومطلق وهى الحقيقية على الاطلاق كالقضايا الهندسية والحسابية
* واما السلب

ايضا من جملة صفاته ولا يلزم من تقدم الموصوف بالذات على امر تقدم صفاته عليه ايضا بالذات واما بالنظر الى خصوص الحاشيتين فقد يكون على هذه المشاكلة ايضا كما فى الوجود واللوازم الذاتية وقد يكون على مجرد الاستلزام كما فى الذاتيات وقد يكون على بحث الفرعية مطلقا وهو فى سائر العوارض ومن لم يوءمن بالجعل البسيط فجدير بان ينكر الفرعية ويتشبث بالاستلزام مطلقا فان التقرر يساوق الوجود عنده اقول من لم يوءمن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود عنده فى مرتبة واحدة بناء على ان طبيعة الربط الايجابى تقتضى تقدم الموصوف بالذات وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لايتحقق الفرعية كما فى ثبوت الوجود للماهية فان قلت فعلى هذه يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناء على تساوقهما فى المرتبة عنده *قلت لايلزم من الفرعية بالقياس الى ما هو مع شىء الفرعية بالقياس اليه ايضا فتفكر **قوله** فمنه ماثبت آه اعلم ان هذه التفسيرات اولى مما قاله المتأخرون حيث خصوا الحكم فى الخارجية على ما فى الخارج محققا وفى الحقيقية على ما يمكن وجوده فى الخارج وان لم يوجد وقد يقال ان كان الحكم بالاتحاد بحسب حال الموضوع فى الاعيان سواء كانت بحسب اصل تقرره وسنخ قوامه او بحسب الوجود كانت القضية خارجية سواء كانت مبدأ المحمول من الامور العينية او الانتزاعية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهنى للموضوع كانت ذهنية

وان

ربط ايجابى مع قطع النظر عن خصوص المحمول

٢ قوله ولا يلزم اه والا يلزم تقدم كل صفة على نفسها بالذات لتقدم الموصوف بالذات

٣ قوله فى الذاتيات ولايخفى عليك ان قولنا الانسان حيوان وقولنا الانسان متقرر فى سبيل واحد

٤ قوله على بحث الفرعية مطلقا اى بالقياس الى كل واحد من التقرر والوجود

٥ قوله بناء على ان طبيعة الربط اه اى مع قطع النظر عن خصوصيات العوارض

٦ قوله فتفكر ولايخفى على المتأمل ان مرتبة التقرر لما كانت مساوقة لمرتبة الموجودية فليس احدهما اولى لان يجعل اصلا للاخر من العكس بل على هذا المسلك يلزم ان يكون التقرر تبعا للوجود كما بين فى موضعه فهو اولى بالاصالة من التقرر فتامل

٧ قوله اولى مما قلد اه القلادة هو ما يعلق فى العنق وهو كناية عن كلام شطحى لانه يخرج عنه الذهنية مطلقا ووجه الصحة انهم حصروا القضية المتعارفة على الخارجية على الوجهين المذكورين لان الحكمة باحث عن موجود خارجى محقق او اعم منه (قوله ثم الحكم آه

واما السلب فلا يستدعى وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه نعم تحقق مفهوم السالبة فى الذهن لايكون الابوجوده حال الحكم فقط * الثانية

وان كان بحسب مطلق التقرر او الوجود فى نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف من الاعيان او الاذهان او الاوقات اوجملة الزمان اوالدهر او السرمد سميت حقيقية ثم الحكم[٢] فى الحملية انكان بالاتحاد بالفعل وعلى[٣] البت سميت حملية بتية وان كان على تقدير انطباق العنوان على فرد وان كان محالا لايحصل الابتقرر[٤] ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهى[٥] مساوقة فى الصدق للشرطية لاراجعة اليها كما يتوهم والبتية انماتستدعى تقرر الموضوع ووجوده بالفعل وغير البتية تستدعيه على ذلك التقدير لا بالفعل فاحفظ قــــوله واما السلب آه لانه قطع الربط وهو يصدق مع عدم الموضوع لاستحالة الايجاب له من حيث هو معدوم ومع وجوده عند انتفاء المحمول عنه تحقيقه ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة بالاعتبار بمعنى ان السلب يصح عن الغير الثابت من حيث هو غير ثابت ايضا بخلاف الايجاب فانه وان صح عن الغير الثابت لكنه لامن حيث هو كذلك بل من حيث ان له ثبوت ما لاستدعاء طباع الربط الايجابى لذلك وان كان المحمول عدميا او محالا وشيخ الاشراقيين ذهب الى ان السلب كالايجاب فى اقتضائه وجود الموضوع فى جملة الحاصرات والمرسلات خاصة لاشتمال عقد

٢ قوله ثم الحكم فى الحملية اى سواء كانت خارجية او ذهنية او حقيقية فبضرب الثلث فى الاثنين يحصل ستة اقسام
٣ قوله وعلى البت اى القطع
٤ قوله الا بتقرر ماهية الموضوع ولايشترط فيها امكان الافراد وامكان انطباقه عليها فى نفس الامر بل يعم الممتنعات والممكنات
٥ قوله وهى مساوقة فى الصدق لان اعتبار العنوان فيها لما كان بمجرد اعمال الذهن وفرضه البحث من حيث لم يكن للموضوع بالفعل طبيعة متقررة اصلا فللعقل ان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وان يتصور مفهومى النقيضين اومفهوم شريك البارى ومفهوم المجهول المطلق ويحكم بالتناقض بينهما او بالامتناع اوبكونه معدوما ومطلقا او غيره مما يمتنع اتصاف الشئ به بحسب الواقع بل انما يتصف به على تقدير انطباق العنوان المفروض عليه فيكون العقد صادقا للشرطية لامحالة لكنه لم يصرح فيها بالحكم الحملى ولم يصرح فى عقد الوضع بالشرط ولا فى عقد الحمل بالتقدير اذ المعتبر فيهما مجمل يظهر عند التفصيل فيه رجوع عقد الوضع الى الشرط وعقد الحمل الى الثبوت على تقدير لم يكن العقد شرطيا اذلابد فيه من التصريح بالتعليق والتفصيل بالنسبة فى اطرافه بل يكون حمليا محالا الى الشرط * واذا عرفت هذا فاعلم ان مناط صدق الحملية الموجبة هو الاتصاف بالمحمول وحينئذ ان كان انطباق العنوان ذات الموضوع بالفعل فى نفس الامر واتحاد المحمول معها بحسب صدق العنوان كانت القضية صادقة على البت والقطع من غير اعتبار التعليق فى عقد الوضع نحو كل كاتب متحرك الاصابع واذا لم يكن الاتصاف بالعنوان فى نفس الامر بل بحسب الفرض فقط فلابد من اعتبار التعليق فيكون القضية غير بتية فالحكم فيها بالاتحاد بالفعل على المأخوذ بتقدير ما على سبيل التعليق المتمم بفرض الموضوع نفسه حيث لم يكن متقررا فى الواقع اصلا الا على سبيل التوقيت والتقييد بالحال حتى يرجع الحكم الى طبيعة الموقت او المقيد بان يفرض العقل مفهوما ويتم فرضه فى نفسه ثم خص الحكم عليه بتوقيت او بقيد له اى يحكم بثبوت المحمول له فى وقت كونه مصداق العنوان او حال كونه كذا كما ظن فانه ظاهر

البطلان اذ ليس له وقت او حال فى نفس الامر يكون متحدا فيه مع المحمول والفرق بين التوقيت والتعليق ظاهر
فانك اذا قلت العطارد معا بل للشمس فى وقت او حال بعد عنها نصف الدورة كذب البتة بخلاف ما اذا اريد التعليق
بكونه فى ذلك الوقت فتأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة ٢ قوله وهو حمل العنوان اى العنوان باعتبار الحال
لانه بالفعل مشتمل عليه فاندفع ما اجيب عنه ٣ قوله والموجبة المعدولة بخلاف الشخصية

الثانية المحال من حيث هو محال ليس له صورة فى العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا * ومن

الوضع فيها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على الذات فتلازم السالبة البسيطة والموجبة المعدولة لاستدعاء الايجاب المضمن فى عقد الوضع للوجود ايضا فاقتضاء الوجود فى العقد الايجابى من جهتين وفى السلبى من تلقاء عقد الوضع فقط واجيب عنه بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا كما يشهد به البرهان والوجدان لكن المحكوم عليه فى الحاصرة لما كان هو العنوان من حيث الانطباق على الافراد من غير ان يكون ملحوظا من حيث الحمل على الذات كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث ان التركيب التقييدى اشارة الى الخبرى ولهذا تصير فى الافتراض عقدا حمليا وفيه نظر فان طباع مطلق الاتصاف سواء كان بالتوصيف او بالحمل يستدعى اعتبار ثبوت الموصوف فى ظرفه كما يدل عليه الفحص والبرهان اذ التوصيف فى ظرف منوط على ثبوت الصفة للموصوف وقيامها به فى ذلك الظرف وهو لا يصح الا بوجود الموصوف فيه وخصوصية الحمل ملغاة فيه **قوله** المحال من حيث هو آه اذ كل ماله تقرر وقوام فى ذهن مايحمل عليه انه ممكن من الممكنات وانما يصدق ذلك المحال على نفس مفهومه بالحمل الاولى لا الشائع المتعارف فلا يصدق شريك البارى على مفهومه بهذا الحمل وكذلك مفهوم العدم والامتناع والسران ذوات هذه الامور قاصرة بانم القصور والنقصان عن قبول

والطبيعية اذ الحكم فيهما على نفس العنوان
لا عليه من حيث الانطباق على ذات
٤ قوله وفيه نظر تحقيقه ان عقد الوضع
وان كان عبارة عن ملاحظة التوصيف
تحقيقا او تقديرا لكنه يشير فى عقد الحمل
اللازم كما يظهر فى الافتراض فهو
يستدعى وجود الموضوع من جهة هذا
اللازم لا بنفسه بما هو طبيعة عقد الوضع
ويستوى بين الاعتبار الايجاب والسلب
فى المحصورة والمهملة لاشتمالهما على عقد
الوضع الملزوم للعقد الحملى الايجابى
فالسالبة يقتضى الوجود من جهتين من
جهة لازم عقد الوضع ومن جهة طبيعة الحكم
بما هو حكم لا بخصوص كونه حكما سلبيا
والموجبة يقتضيه من تينك الجهتين ومن
جهة خصوص الحكم لايجابى ايضا فلا فرق
بين موضوعهما الا بالاعتبار حيث يجب
فى الموجبة ان يلاحظ من حيث هو ثابت
بخلاف السلب فتأمل
٥ قوله وقيامها به اى قيام الصفة بالموصوف
فى نفس الامر ولذا يقولون ان الاوصاف
بعد اعتبار الحكم اخبار كما ان الاخبار قبله
اوصاف والمستدعى وجود الموصوف هو
القيام مطلقا ولا مدخل فيه للتعبير عنه
بالحكم بخصوصه
٦ قوله وخصوصية الحمل ملغاة اذ لا فرق
بينهما الا بحسب التعبير والمفهوم دون
المصداق والمقصود اى قيام الصفة بالموصوف
فى نفس الامر ولذا يقولون ان الاوصاف
بعد اعتبار اه ولعله اراد بالتوصيف المعتبر
فى عقد الوضع التوصيف فى ملاحظة العقل
وتعمل الذهن حيث يجعل الوجود العنوانى
مرآتا لملاحظة الذات وليس المعتبر فيه
التوصيف بالفعل فى نفس الامر على البت
والقطع فكما ان المعتبر فى عقد الحمل فى
القضية الحقيقية مطلق الثبوت مع عزل
النظر عن التوقيت والتقييد بخصوص الظرف والحال كذلك المعتبر فى عقد الوضع فى مطلق الحمليات
ملاحظة طبيعة العنوان فى نفسها مع عزل النظر عن التوقيت وعدمه حتى ادعى احد هذه الامور اخيرا عند
الوضع كما فى الافتراض لم يخالف طباع عقد الوضع فتأمل ٧ قوله قاصرة لان مصداقها ضرورة العدم
لذاتها (قوله بخلاف آه

فيضان

ومن ههنا تبين ان كل موجود فى الذهن حقيقة موجود فى
نفس الامر فلايحكم عليه ايجابا بالامتناع اوسلبا بالوجود الاعلى
امركلى اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالتحقيق
هى الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح عليه الحكم
من حيث هو هو بالامتناع ومايحذو حذوه نعم اذا لوحظ باعتبار
جميع موارد تحققه اوبعضها يصح عليه الحكم بالامتناع

فيضان اصل القوام والوجود فى مطلق عالم الواقع بخلاف
مفهوماتها المرتسمة المرسلة فى الاذهان فانها عرضيات مغايرة لها
بالحقيقة قــــوله ومن ههنا آه فانه لو كان محالا لايمكن
حصوله فى الذهن بذاته واذا كان ممكنا يجب ان يكون فى
نفس الامر وان كان تحققه الواقعى لوجوده فى الذهن اذ
لايلزم المغايرة بين الوجود الذهنى والوجود فى نفس الامر
فالوجود الذهنى يقال له الوجود فى نفس الامر وان لم
يكن مناط خصوصية كونه فى الذهن وكذا الوجود العينى
والخصوصيات ملغاة على الاطلاق قال المعلم الاول فى الافق
المبين ماليس له ماهية متقررة فى الاعيان اوفى ذهن ما من
الاذهان العالية اوالسافلة فليس من عالم الامكان بل من
الممتنعات بالذات فان سلب تقرر الماهية على الاطلاق
وان امكن بالنظر الى نفس الماهية دائما ولو حين ماهى
متقررة الاان الجاعل يطرده عن الماهية بان يفعلها ويفيض
تقررها وقوامها فى الاعيان اوفى ذهن ما ويستتبع مطلق
التقرر مطلق الوجود ولذلك لم يكن شىء من الممكنات
معدوما مطلقا الا بالامكان بالنظر الى ذاته لابالفعل بحسب
افاضة المبدأ الاول عز مجده وخصوص التقرر فى الاعيان اوفى
ذهن بخصوصه انمايكون بجعل الماهية هناك انتهى ومن ههنا

---

٢ قوله بخلاف مفهوماتها اذهى غير قابلة للوجود الخارجى دون الواقعى فى مطلق عالم الواقع

٣ قوله اذلايلزم اه لان مناط كون الشىء فى نفس الامر كونه فى حد ذاته بلا فرض فارض

٤ قوله قال المعلم الاول آه هذا جواب سؤال مقدر وهو ان ماثبت من بيان المصنف رحمه الله تعالى هو الامكان الذاتى ولايلزم منه ان يكون موجودا فى نفس الامر لجواز ان يكون من الممكنات ماشرط وجوده فى عالم الواقع ممتنعا لذاته كعدم المعلول الاول فانه ممكن لذاته ومن شرط تحققه عدم الواجب بالذات وهو ممتنع لذاته اويكون له ماهو واجب بالغير اولذاته كمافى المثال المذكور * وحاصل الجواب ان ماليس له تقرر فى علمه تعالى هو من الممتنعات لاحاطة علمه تعالى بجميع الممكنات ومعلوماته تعالى متحققة فى نفس الامر فى مرتبة من المراتب التفصيلية الاربعة المشهورة من العقول ومافيها والنفوس المنطبعة والمجردات وما فيها وغيرها من الموجودات * وبالجملة ان الجاعل الحق يطرد العدم المطلق عن كل ممكن باقتضاء وجوده التام افاضة الوجود على مايجوز له الوجود ولاتمانع بين الصور العلمية ولابينها وبين الامور العينية فلايمتنع شىء لوجوده فى ذهن من الاذهان العالية والسافلة فتفكر تفكرا صادقا ٧ قوله مناط آه

مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة المتصورة وذلك صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق * واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال انها سوالب ولا ريب انه تحكم * ومنهم * من

يقترح ان كل ممكن موجود فى نفس الامر بالفعل قال المصنف فى الحاشية قالوا ان الموجود فى الذهن اعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل تأويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع وتعمل الذهن لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فان منشأ انتزاعها موجود مع قطع النظر عنه اقول مناط[٢] كون كل ما فى الذهن فى نفس الامر كونه متصورا ومتقررا فى حد نفسه وان كان فى الذهن ومناط كذبه عدم المطابقة للمصداق كما سبق تفصيله **قوله** فالامتناع ثابت للطبيعة آه[٣] حاصله ان المحكوم عليه فى الحمليات لما كان امرا متمثلا فى الاذهان وموجودا فى الواقع لا يحكم عليه بما هو كذلك بامر ينافى الواقعية الا ان العقل قد يجعل بعض المفهومات المتمثلة فيه عنوانا لما هى مجهولة التصور ومهجورة عن التقرر ويفرض اتصافها به فيحكم عليه بالامتناع واستحالة الحكم عليه مثلا فيصح هذه الاحكام عليه باعتبار انه عنوان لتلك الامور الباطلة ويعتبر اتحاده معها وصحة الحكم عليه باعتبار ثبوته فى نفسه ذهنا ولا استحالة فيه مع تخالف الجهات وقد يجاب[٤] بان مثل قولك شريك البارى ممتنع والمعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه يصدق على سبيل الحمل الايجابى غير البتى فالامتناع[٥] انما يتوجه اليه على تقدير الانطباق

على

---

٢ قوله مناط كل ما الى قوله وان كان فى الذهن اذ ليس لخصوصية الذهن مدخل فيها ومناط كون عدم المطابقة اعتبار كونه حكاية عن الواقع وقد مر تفصيله

٣ قوله حاصله ان المحكوم عليه آه حاصله ان هذه المفهومات المرتسمة فى الذهن لما فرضها العقل عنوانا لامور ممتنعة القوام فى نفس الامر فرضا بحتا بمجرد تعمل الذهن كانت ممتنعة القوام بهذا الاعتبار بالفرض فصح ان يتوجه اليه الامتناع واستحالة الحكم عليها بهذا الاعتبار لامتناع موارد تحققها وصحة الحكم عليها باعتبار حصولها فى العقل بالذات فالحكم والامتناع باعتبارين فمحط النظر فى هذا الجواب الى اختلاف الاحكام باختلاف الاعتبارات مع قطع النظر عن كون العقود حمليات بتية او غيرها بل لا يبعد ان يكون بتية * ويمكن حمل عبارة المصنف على الجواب الثانى المصدر بقوله ومن سبيل آخر لكن الظاهر ما قررناه لان هذين الاعتبارين يحصلان فيها باعتبار نفسها فى الذهن وباعتبار موارد تحققها الباطلة مع قطع النظر عن الاعتبارات الحاصلة باعتبار الملاحظة كما فى الجواب الثانى فتامل

٤ قوله وقد يجاب بان ما حاصله ان الحكم بالامتناع مثلا بالحقيقة على نفس المفهوم انما يكون بالفعل على تقدير انطباقه على الافراد لانه المرتسمة فى الذهن وامتناع الحكم عليه لكون هذا التقدير بمجرد اعتبار العقل لان الممتنعات لكونها باطلة محضة ومحجوبة صرفة عن التصور لا يكون ذا عنوان حتى يكون مفهومها عنوانا لها منطبقا عليها بحسب الواقع وبهذا لا يكون الحكم عليه بالفعل الا على تقدير الانطباق فيكون القضية غير بتية ويمكن ارجاع جواب المصنف عليه بادنى تصرف عن الظاهر

٥ قوله فالامتناع انما يتوجه اليه اعلم ان ثبوت الامتناع بناء على تقدير الانطباق يكون بالذات لا بالعرض كما فى تحرير جواب المصنف رحمه الله تعالى (قوله ومن سبيل آه

من قال انها وان كانت موجبات لكنها لاتقتضى الا تصور الموضوع حال الحكم كما فى السوالب من غير فرق بينهما ولا يخفى انه يصادم البديهة* ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود كانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك البارى ويفرض صدقه عليه فهو ممتنع فى نفس الامر* ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت

على ما فرض انه بازائه لا باعتبار نفس مفهومه الثابت على البت وعليه بناء صحة الحكم ونظيره انك اذا قلت الواجب تعالى تشخصه عينه كان الحكم فيه على مفهوم الواجب المتمثل فى العقل لكن عينية التشخص لايتوجه اليه بل الى ماهو بازائه وهو الموجود الحق الذى تعالى عن ان يرتسم فى ذهن ما ومن سبيل آخر ان هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن انحاء الوجود كان هذا المفهوم فى هذا الاعتبار غير مخلوط بشىء من الوجودات وهذا هو مناط امتناع الحكم ومن حيث ان هذا اللحاظ بخصوصه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم كان مخلوطا بالوجود فى هذا اللحاظ بحسب هذا اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بامتناع الحكم كذا افاد المعلم الاول للحكمة اليمانية **قــــوله** ثبوت الصفة آه لايخفى ان الوجود عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها فى ظرف ما ولا يندرج فى شىء من المقولات فلا يتصف بالزيادة والنقصان والشدة والضعف وان كان احد الوجودين واقعيا والآخر فرضيا الا بالتسامح باعتبار ان الوجود الواقعى حقيقى فيكون الحمل اكمل واتم من الفرضى المجازى **قــــوله** فان الامتناع آه انت خبير بان العدم الذى هو رفع الذات والامتناع الذى هو استحالة الذات ونظايرهما ليس لها قوام وتقرر فى نفس الامر على مامر والوجود انما يعرض لمفهومهما

٢ قوله ومن سبيل آخر حاصله ان الحكم ههنا على نفس هذه المفهومات لكنها من حيث ان العقل اعتبرها مجردة عن جميع انحاء الوجود كانت غير مخلوطة بشىء منها فيمتنع الحكم عليها مطلقا ومن حيث ان هذه اللحاظ نحو بعينه نحو من انحاء الوجود لها كانت مخلوطة بالوجود فيصح الحكم عليها بتلك الاحكام فمحط النظر فى هذا الجواب على كون هذه الملاحظة ظرفا للخلط والتعرية باعتبارين مع قطع النظر عن حال المواد من كونها ممتنعة اوغيرها بالقصد الاول وعلى هذا يمكن ان يكون هذه القضايا حمليات بتيات فتفكر

٣ قوله واتم من الفرض المجازى باعتبار الكثرة والقلة من حيث العموم كما فى الاعم والاخص ﴿ قوله وهو قيام آه

الموصوف فان الامتناع متحقق فى نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر ❁ الثالثة الاتصاف الانضمامى يستدعى تحقق الحاشيتين فى ظرف الاتصاف بخلاف الاتصاف الانتزاعى بل يستدعى

الثابتين فى الذهن لامطابقيهما الذين هما صفتان للمعدوم والممتنع كما لايخفى على مَنْ حَصّل الحكمةَ و اعتصم بحبل المعرفة فالصفة مثل الموصوف اى الافراد الممتنعة ولعل قوله فتدبر اشارة الى هذا قــــوله الاتصاف الانضمامى وتحقيقه ان الاتصاف وهو[٢] قيام شىء بشىء اما انضمامى كقيام[٣] البياض بالجسم او انتزاعى وهو كون وجود الموصوف فى[٤] ظرفه على حال اذالوحظ هومعه يصح انتزاع الوصف عنه كما فى اتصاف الفلك بالفوقية و اتصاف زيد بالعمى مثلا وهو متفرع على وجود الموصوف فقط كما ان الاول متفرع على وجود الحاشيتين فى ظرفه فالاتصاف مطلقا من خواص الهليات المركبة بحسب المحكى عنه نعم قد يطلق الاتصاف على التجوز على مايعم العقود باسرها سواء كانت هلية بسيطة اومركبة وهو القيام مطلقا سواء كان بنفسه وهو يرجع الى عدم القيام بغيره كقيام الوجود بالواجب تعالى وقيام الانسانية بالانسان او بالموضوع على انه غيره اما انضماما او انتزاعا سواء كان امرا ملحوظا مع الموضوع على سبيل التقييد وهو ميزان صحة الحمل اولايلاحظ[٥] معه امر كذلك كما فى اتصاف الماهية المتقررة بالوجود فهذا النحو من الاتصاف يستلزم وجود الموصوف ويترتب على تقرره بحسب مطلق الطبيعة وهذا المعنى الاعم هو مختار المصنف وغيره

من

---

٢ قوله وهو قيام شىء اه وهذا القيام اذا انسب الى الوصف يسمى قياما وعروضا وحلولا واذا انسب الى الموصوف يسمى اتصافا
٣ قوله كقيام البياض بالجسم اى وجود الصفة والموصوف معا فى ظرف الاتصاف كما فى سائر الاعراض
٤ قوله فى ظرفه على حال سواء كان منضما اليه اومنتزعا عنه بحيث يكون منشأ الانتزاع عن الموصوف موجودا فيه الا انه اذا كان انتزاعيا فلابد له ايضا من مبدأ الانتزاع حتى ينتهى الى امر عينى هو مبدأ الانتزاع حقيقة
٥ قوله اولايلاحظه معه اه اعلم ان للعقلاء فى بيان مصداق الوجود على مذهب الحكما ثلثة اقوال على مافى افواه بعض المتأخرين لان فى الممكن ثلثة امور غير الماهية (الاول) وجوده الخاص المنضم اليه (والثانى) الوجود المطلق المحمول عليه بهو هو (والثالث) الحصة العارضة له لماهية الممكن وفى الواجب الثانى والثالث زائد ثان دون الاول فذاته تعالى نائب مناب الوجود الخاص وهو قائم بذاته والمطلق صادق عليه بحمل المواطأة فهو سبحانه وتعالى وجود وموجود * (والثانى) انه ليس فى الممكن وجود خاص منضم اليه غير الحصة من المطلقة المنتزعة عنه باعتبار تقرره بجعل الجاعل اياه فمصداق حمل الوجود على الواجب لذاته نفس ذاته المتقررة بنفسها وفى الممكن حيثية استناده اليه من حيث اتصافه بالوجود * (والثالث) قول المتألهين ان الممكن ليس متصفا بالوجود حقيقة بل له انتساب الى الوجود الحق تعالى بسببه يصح حمل المشتق عليه فاطلاق الموجود عليه من قبيل اطلاق المتمول على زيد والمشمس على الماء المسخن بالشمس واما الواجب لذاته فهو الوجود المجرد القائم بذاته الموجود بنفسه من غير انتساب الى مابه الموجودية فالامر المشترك فيه اعنى مفهوم المشتق من المعقولات الثانية وليس عينا لشىء من الواجب والممكن حقيقة لكن مصداقه فى الواجب تعالى ذاته بذاته وفى غيره ذاته من حيث انه مجعول الغير اومنسوب اليه فالوجود

المجرد الذى هوذات الواجب تعالى يقتضى صدق المطلق عليه ومستلزم له وكون المشتق من المعقولات الثانية لايصادم عندهم كون المبدأ حقيقة عينية متأصلة مجهولة بالكنه

ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لايستدعى ثبوت الصفة فى ظرفه واما مطلق الثبوت فضرورى فان مالايكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجود الشىء

من المحققين و[٢]الوجود الرابطى قد يطلق على الانضمام وقد يطلق على مطلق الاتصاف الذى هو من خواص الهلية المركبة وهو قد يكون مبدأ للاثار وهو نفس الوجود العينى للاعراض وحلولها فى الموضوعات اونسبة وجودها اليها المعتبرة اولا كماسبق وقد لايكون كذلك وهو فى سائر الاوصاف التى هى دون الوجود والاعراض واما اتصاف الموضوع بالمحمول بما هو محمول فليس على نحو اتصافه [٣]بالمبادى مطلقا اذليس له بما هو محمول وجود فى نفسه بل هو متحد معه اى ثابت له بالذات اوبالعرض [٤]كما حققه معلم الحكمة اليمانية فتفكر **قوله** ثبوت الموصوف فقط آه قال فى الحاشية لكن لا كيف ما كان بل بحيث لولاحظه العقل صح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل فى قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده فى الخارج فانه فى ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع الاعمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتاله بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحكم لايستدعى ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذالاحظ السلب من الوجود الخارجى الا انه منتزع

٢ قوله والوجود الرابطى آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان الحلول اعنى اختصاص الناعت امر مشترك بين سائر العرضيات انضمامية كانت او انتزاعية غير الوجود والامكان ونحوه من الامور العامة التى هى من ثوانى المعقولات وذلك الحلول هوغير الوجود فى نفسه الذى هو للموضوع فللاعراض كالسواد والبياض وجود فى نفسها لكنه للموضوع ومع ذلك لها حلول فيه وهو المسمى بالوجود الرابطى عندهم بحسب المحكى عنه وهو المصداق للحمل فى العرضيات مطلقا غير الامور العامة فالعمى والبياض مثلا مشتركان فى هذا الوجود الرابطى ويتفارقان بحسب كون البياض موجودا فى نفسه لكنه للموضوع بخلاف العمى ونحوه من الاوصاف الانتزاعية واما الوجود ونحوه فليس له وجود رابطى بحسب المحكى عنه بل هو مخلوط بالمعروض فى ظرف الاتصاف لانا اذا انتزعنا الوجود وكذلك الوجوب والامكان ونحوه من الموضوع لم يبق الموضوع موجودا بل يبطل ذاته ومن ههنا قالوا ان انتزاع المحمول من الامر الخارجى لايكفى لكون العقد خارجيا بل لابد له من الوجود الرابطى دون الخلط هذا هو المشهور فى افواه الجمهور والحق ما فصلناه فوجود العرض فى نفسه هو حلوله فى موضوع لاغير واما الاوصاف الانتزاعية التى هى غير الوجود لها ايضا حلول فى الموصوف لكنه ليس هو وجودها فى نفسها كما للاعراض بل على نحو آخر هو كون وجود الموصوف بها فى ظرف على حال يصح انتزاعها عنه اذا لوحظ معه ذلك الحال بخلاف الوجود اذ مبدأ انتزاعه نفس المهية المتقررة من غير امر زائد عليها ٣ قوله بالمبادى مطلقا سواء كان اعراضا اوغيرها ٤ قوله كما حققه المعلم آه قال المعلم فى الافق المبين ان المحمولات بما هى محمولات ليس لها وجود فى نفسها الا وجودها فى موضوعاتها يعنى بذلك ان وجودها لموضوعاتها كما فى الاعراض اذالمحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول بل انه لايوجد لنفسه وانما يتصور الوجود بين الموضوع والمحمول فانما هو له ثبوت للموضوع ووجوده فى نفسه هو ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده فى نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده فى نفسه هو انه وجود لموضوعه ان مدلول الاول انه موجود فى نفسه ووجوده فى نفسه

والاتصاف ليس بمتحقق فى الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق فى الذهن وان كان فى الانضمامى الخارجى الموصوف متحدا مع الصفة فى الاعيان كالجسم والابيض * وفى

عن امر موجود فى الخارج وقس عليه حال الاتصاف الذهنى فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده الخاص فى الذهن على نسبة مخصوصة بالقياس الى افراده وهى مبدأ الانتزاع الكلية عنه ثم حملها عليه اشتقاقا كذا فى الحاشية القديمة ومن ههنا يفهم ان مناط كون الاتصاف ذهنيا هو ان يكون الموصوف بحسب خصوص وجوده الذهنى على ذلك الحال لا ان يكون الذهن ظرفا للاتصاف ولو بحسب حاله فى العين وكذلك الاتصاف الانتزاعى الخارجى بحسب حاله فى الخارج وان كان ظرف الاتصاف هو الذهن فتأمل (قــــوله والاتصاف ليس آه دفع توهم وهو ان الاتصاف نسبة وهى كما تستدعى وجود الموصوف تستدعى وجود الصفة اذ تحقق النسبة فى ظرف فرع تحقق المنتسبين فى ذلك الظرف وحاصل الدفع ان الاتصاف ليس بموجود فى الخارج حتى يجب تحقق الصفة فيه بل فى الذهن كحاشيتيه فيه وان كانت الصفة قد اتحدت مع الموصوف فى الاعيان والحق ان الاتصاف ربط بين حاشيتيه بحسب المحكى عنه وهو كما يستدعى وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف سواء كان منفردا او بحسب مبدأ انتزاعه كما ترى فى اتصاف الاجزاء المقدارية المتصلة للجسم باوصافها العينية كالسواد والبياض كذلك يستدعى وجود الصفة سواء كان منفردا كما فى الاوصاف العينية او بمنشأ انتزاعها كما فى الاتصاف الانتزاعى فتفكر فان الحق احق بالاتباع قــــوله الموصوف متحد مع الصفة آه هذا مبنى على

هو وجوده لموضوعه لانه لا يقوم بذاته بل بموضوعه ومدلول الثانى ان ليس له وجود فى نفسه وموجوديته ليست بان يكون هو من الموجودات فى نفسها بل هو موجود لموضوعه

٢ قوله وقس عليه حال الاتصاف الذهنى اه اعلم ان الاتصاف فى ظرف عندهم ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون كل واحد من الصفة والموصوف موجودين فيه بوجودين متغايرين كالجسم والبياض وثانيهما ان يكون الموصوف وحده موجودا فيه بحيث يتقدم تحصل الموصوف فى ذلك الظرف على مبدأ انتزاع الصفة كالاتصاف بالفوقية والعمى وههنا احتمال ثالث وهو ان يكون الموصوف وحده موجودا فيه بحيث لا يتقدم تحصله فيه على الوصف بل يكون بالوصف كما ترى فى حمل الذاتيات والوجود فان اكتفى فى الاتصاف بمجرد كونه منتزعا عن الموصوف يلزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجى فى الخارج وان اشترط تقدم تحصل الموصوف فى ظرف الاتصاف على الصفة لم يكن الاتصاف بالوجود الخارجى فى الخارج ولا بالوجود الواقعى فى نفس الامر هذا هو المعتبر بحسب التحقق فانهم قالوا المعتبر فيه ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالصفة فى ظرف الاتصاف فللماهية بالنسبة الى الوجود ثلثة حالات الاولى مرتبة الخلط بالوجود الخارجى ولا اتصاف فيها لعدم التميز وهو شرط فيه * وثانيها مرتبة الخلط بالوجود الذهنى وهذه المرتبة تصير الماهية متصفة بالوجود الخارجى اتصافا انتزاعيا * وثالثها مرتبة التعرى وهو ان يلاحظ العقل الماهية معرات عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ففى هذا النحو من الملاحظة لا اتصاف بالوجودين بل بالوجود الذى فى هذه الملاحظة ايضا باعتبار فلا يصح اشتراط التقدم كذا فى الحاشية القديمة وحواشيها

٣ قوله على ذلك الحال بها يصح الانتزاع اى الحيثية التى هى منشا انتزاع الوصف عنه

٤ قوله بل فى الذهن وهكذا فى الاتصاف الذهنى لان النسبة متحققة فى خصوص اللحاظ التفصيلى لا فى المحكى عنها اعنى المحمول الموجود فى الذهن فتامل (قوله على النحو آه ما اختاره

وفى الانتزاعى الخارجى بحسب الاعيان كالسماء والفوقية
الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول

ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى من اتحاد المبدأ والمشتق والحمل بالذات والتغاير بالاعتبار كما سبق تفصيله والا فالبياض مع كونه منضما الى الموصوف لايتحد معه لا بالذات ولا بالعرض بخلاف المشتق كالابيض فتفكر قــــوله وفى الانتزاعى الخارجى آه الاتصاف العينى على ضربين ما يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان وهو الانضمامى ومايعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية للسماء وهو الانتزاعى الخارجى وهو انما يكون فى الذهن لكن المحكى عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف فى الاعيان فالخارج فى الاول ظرف الثبوت وفى الثانى جهة الاتصاف والحق انه على النحو الاول فقط لكنه قد يكون مما يترتب عليه الاثار فهو الانضمامى وقد لايكون كذلك وهو الانتزاعى الخارجى على مامر تحقيقه وههنا شك وهو انه اذا لم يكن الفوقية مثلا موجودا فى الخارج فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج خارجية والا فيصدق الايجاب الخارجى مع انتفاء الموضوع فى الخارج فيصدق قولنا الفوقية ليست ثابتة للسماء فى الخارج خارجية وهذا يطرد فى انحاء الاتصاف الانتزاعى العينى باسرها فلا يصح مع عدم الصفة فى الخارج وحله ان صدق العقد السلبى بحسب الخارج لانتفاء الموضوع لاينافى كون السماء فى الاعيان بحيث ينتزع عنه الفوقية وهذا ايضا من ضروب ثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان بحسب حال الموصوف وان لم يكن من ضروب ثبوتها بحسب

٢ قوله على النحو الاول فقط اى الاتصاف العينى عبارة عن الضرب الاول فقط وهو مختص بالهلية المركبة والصفة ههنا تعم الانضمامية والانتزاعية التى هى غير الوجود ونحوه وثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان اعم من ان يكون بحسب حالها فى نفسها كالسواد مثلا او بحسب حال الموصوف فى خصوص وجوده الخارجى كالفوقية والعمى مثلا فتدبر
٣ قوله قد يكون مما آه اعلم ان هذا النحو من الاتصاف قد يترتب عليه آثار الصفة على نفسها كما فى الانضمامى وقد يترتب الاثار على الموصوف بها كما فى الانتزاعى الخارجى واما الاتصاف الانتزاعى فى الذهن كاتصاف الماهية بالوجود الخارجى فى الذهن فلا يترتب عليه الاثار فى الخارج بل على الخلط بالوجود والفرق بين الخلط والاتصاف بيناه فيما سبق
٤ قوله وقد لايكون كذلك آه حاصله ان الاتصاف فى الاعيان قد يكون بوجود الصفة للموصوف بحيث يترتب عليه الاثار كالاوصاف الانضمامية وقد لايكون كذلك كالاوصاف الانتزاعية الخارجية وان كان لها ثبوت بنحو ما والوجود الخارجى فى ترتب الاثار عليه بان يظهر منه الاثار على الموصوف بها لا على الصفة اذ هو بالحقيقة عبارة عن كون وجود الموصوف على حال مخصوص هو مبدأ الانتزاع وان كان يعد من نحو وجود الصفة فى الاعيان (قوله ان الايجاب آه

وفرقوا بينها وبين السالبة بان فى السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفى السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وحكموا بان صدق الايجاب فيها لايستدعى الوجود *كالسلب

حالها فى انفسها وبانتفاء الثانى لايلزم انتفاء الاول والى هذين الضربين اشار المصنف ره بقوله بحسب الاعيان وفى الاعيان وانا اقول بفضل العليم الحكيم ان الايجاب انما يستدعى الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدأ انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج يصدق خارجية كما يصدق هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود فى الخارج مع ان ابعاض الجسم المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل بوجودات منفردة فتفكر **قوله** وفرقوا آه حاصل الفرق ان فى السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفى الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة (ج) نيست (ب) ومعنى الموجبة (ج) نيست (ب) هست **قوله** لايستدعى الوجود اثبتوا مساواتها للسالبة فى عدم استدعائها الوجود بانه اذا صدق سلب (ب) عن (ج) صدق انه منتف عنه (ب) والا يصدق نقيضه اى ليس بمنتف عنه فلا تصدق السالبة والعكس ظاهر وفيه ان نقيض الموجبة السالبة المحمول سالبتها وهى جامعة مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السلب العدولى يجامعها قال نصير الطوسى اذا تأخر السلب عن الرابطة فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ لا مركبا مع غيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لايمكن ان يحمل بهو هو وبالجملة المعتبر فى المعدولة جزئية حرف السلب عن المحمول من غير قيد زائد سواء كان مجملا او مفصلا

٣ قوله ان الايجاب انما يستدعى آه قال المعلم الاول ان الاقتضاء من الماهية ولوازمها تقوم مقام التأصل كما ان كون الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الذهنى فى الفوقية والعمى يقوم مقام العينية ولهذا لم تكن هذه الامور من المعقولات الثانية (

٢ قوله نصير الطوسى آه لايخفى عليك ان هذا الكلام من الطوسى مع كونه راجعا الى المناقشة فى الاصطلاح مبناه توهم ان منشأ اعتبارهم هذه القضية هو الفرق بين ليس ولا لدلالة ليس على النسبة السلبية التفصيلية دون لا وليس كذلك بل مبناه الفرق بين جعل النسبة السلبية محمولا وبين جعل المفهوم العدمى كاللاكاتب واللا اعمى محمولا من غير مدخل بخصوص اللفظ والاولى فى الايراد عليهم ما اشرنا اليه بقولنا نعم فتأمل (قوله والفرض آه

انت .

كالسلب بل السلب يستدعيه كالايجاب وقريحتك حاكمة بان الربط الايجابى مطلقا يقتضى الوجود

انت تعلم ان المعتبر فيها عدول حرف السلب عن موضعه الاصلى اى المعنى الحرفى وليس ذلك فى السالبة المحمول كما يدل عليه تفسيرهم نعم ان السلب من حيث هو معنى حرفى لايمكن ان يكون شطرا من المحمول واحدى حاشيتيه خارجة عنه وفيها كذلك لامتناع حمل القضية بتمامها فانقلت المحمول فيها مضمون السالبة كما فى زيد ليس ابوه بقائم دون القضية بما هى قضية وبه يفرق بينها وبين المعدولة قلت ان اخذ فى مضمونها السلب بما هو رابطى مضافا الى المحمول ثم يثبت المجموع بما هو كذلك الى الموضوع بالايجاب فالاشكال بحاله وان اخذ السلب فى نفسه بمعنى عدم المحمول فى نفسه لكنه عن الموضوع وجعل محمولا عليه فيكون معدولة متعارفة من قبيل زيد معدوم عنه النظير وليست مثل زيد ليس ابوه بقائم لان موضوع السالبة التى وقعت محمولا فيه غير موضوع الموجبة التى محمولها هذه السالبة بخلاف الموجبة السالبة المحمول فان موضوع السلب الذى جعل محمولا عين موضوع القضية ثم لو صح اعتبار القضايا بجعل مضمونها محمولا على موضوعها يصح اعتبار قضية موجبة الموجبة المحمول وسالبتها فكما لافائدة فى اعتبار هذه لاطائل تحت اعتبار الموجبة السالبة المحمول والغرض[٢] حاصل بدون اعتبارها فتفكر **قوله** كالسلب آه اى السالبة محصلة كانت اومعدولة **قوله** بل السلب آه اى السالبة السالبة المحمول تستدعى الوجود كالايجاب المحصل والمعدول قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود اما فى الاعيان اوفى الاذهان وانما اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضايا الايجابية المعدولة

[٢] قوله والغرض حاصل بدون اعتبارها اى الغرض من اعتبار هذه القضية تصحيح الاحكام من التساوى بين نقيض المتساويين وعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وغير ذلك وهو حاصل من غير اختراع هذه القضية كمابيناه فى موضعه فتفكر (قوله والحق

ومن ثمه قيل والحق انها ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة فى نفس الامر تحقيقا اوتقديرا فبينها وبين السالبة تلازم بحسب الصدق * وفيه

موجودا لالان نفس قولنا غير عادل يقتضى ذلك بل لان الايجاب يقتضى ذلك سواء كان نفس غيرعادل يقع على الموجود والمعدوم اولا يقع الاعلى الموجود يعنى لامدخل لخصوصية المحمول فى ذلك فقولهم بعدم استدعاء ذلك الموجبة لوجود الموضوع واستدعاء السالبة له لايقبله العقل والنقل بل كلاهما قاضيان على بطلانه قـــوله ومن ثمه قيل والحق انها ذهنية آه نظرا الى ان ظرف اتصاف الاشياء بالسلوب انما هو الذهن فقط والحق ان خصوصيات الظروف وانحاء الوجود قدتكون ملغاة فى المصداق فتكون حقيقية كقولنا الاربعة هى ليست بفرد وقد تكون لهامدخل على التعين فتكون خارجية اوذهنية كقولنا الانسان هوليس بكلى فى الخارج والنار هى ليست بحارة فى الذهن ولعل قوله بعد هذا وفيه مافيه اشارة الى هذا الكلام فبينها وبين السالبة عموم وخصوص اعتبارا لوجوب اعتبار حيثية الثبوت فى الايجاب من تلقاء اقتضاء طباع الربط الايجابى ذلك بخلاف السلب وملازمة من حيث ان موضوع السلب بحسب تمثله فى وجود اووهم بحسب استدعاء الحكم السلبى بما هو حكم فقط فيصح عليه الايجاب وان كان الايجاب يستدعيه بماهو خصوص الحكم الايجابى ايضا ومساوقة اتفاقية بحسب التحقق فى الواقع لان كل مفهوم يطابق امرا ممكنا اوممتنعا له ثبوت فى نفس الامر محققا اومقدرا كما يدل عليه البرهان فتفكر واحفظ

قوله

---

٢ قوله والحق ان خصوصيات آه وبالجملة ان ادعاء ظرف اتصاف الاشياء بالسلوب انما هو الذهن فقط ليس على ماينبغى لان اوازم الاشياء ان كان لازما بشرط الوجود الذهنى فكان مسلوبا عنه فى الخارج كالكلية للانسان فهو مسلوب عنه فى الخارج وان كان لازما للوجود الخارجى فكان مسلوبا عنه فى الذهن كالحرارة للنار مسلوب عنه فى الذهن وبماذكرنا ظهر ان ادعاء اتصاف الاشياء بالسلوب فى الذهن فقط مطلقا باطل

٣ قوله قديكون ملغاة فى المصداق ومن ههنا يفهم ان المراد بكون القضية ذهنية انما هو وجود الاتصاف فى الذهن وليس كذلك لان اتصاف الفلك بالفوقية مثلا انما هو فى الذهن مع انها قضية خارجية

٤ قوله محققا اومقدرا هذا التعميم باعتبار موارد تحققها وانطباقها عليها بالنظر الى نفس ذلك المفهوم فانه متحقق الوجود فى نفس الامر كما سبق تحقيقه (قوله ويمكن

وفيه مافيه واذا حققت الايجاب الكلى فقس عليه سائر المحصورات* ثم قد يجعل حرف السلب جزءاً من طرف فسميت معدولة وهى معدولة الموضوع او معدولة المحمول اومعدولة الطرفين والا فمحصلة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة وقد يختص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبسيطة وهى اعم من الموجبة المعدولة المحمول ويتأخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا وتقديرا وفى الموجبة المعدولة المحمول يتقدم الرابط على حرف السلب وفى الموجبة السالبة المحمول رابطتان والسلب متوسط بينهما* كل نسبة فى نفس الامر

قـــوله وفيه مافيه آه يمكن ان يكون اشارة الى ان بناء التلازم بينهما لايصح على تحقق جميع المفهومات فى نفس الامر اذ تحقق جميعها كذلك مناط للتساوى الاتفاقى نعم التلازم متفرع على ان طباع الحكم مطلقا يقتضى تمثل الموضوع فى وجود او وهم فيصح عليه الايجاب والسلب البتة فتدبر ويمكن ان يجعل اشارة الى مايورد فى مسئلة التلازم بينهما بانه لا ريب فى ان اللاشىء واللاممكن بالامكان العام مثلا لايصدقان على شىء فى نفس الامر فيجب ان يصدق اللاشىء ليس بممكن ولا يصدق اللاشىء هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب بناء على عدم الموضوع فى نفس الامر والجواب مامر من انه يصدق على سبيل عقد ايجابى غير بتى قـــوله زيد اعمى معدولة آه هذا مبنى على ان معنى العمى سلب البصر عما من شأنه البصر واما اذا كان معناه امرا اجماليا اى الحالة البسيطة التى يعبر عنها بذلك السلب المخصوص كما ذهب اليه اهل التحقيق فهى محصلة لفظا ومعنى (قـــوله كل نسبة آه والمشهور ان النسبة مطلقا لابد لها فى نفس الامر من احدى هذه المواد الثلاثة ومادة

٢ قوله ويمكن ان يجعل اه لايخفى عليك انه بعد اعتبار التعميم بقوله محققا او مقدرا لايتوجه هذا الايراد واشرنا اليه بالجواب
٣ قوله والمشهور اى عند المتاخرين ثم انهم لم يحصروها فى الثلثة بل المادة عندهم كل كيفية للنسبة فى نفس الامر من الدوام والفعلية والامكان وغيرها نعم حصروا الكيفيات المبحوث عنها فى الحكمة فى هذه الثلثة وهى ثابتة فى كل قضية على سبيل التقابل والمبحوث عنها فى المنطق غير محصورة عندهم ثم ان منهم من خصص اعتبارها فى الموجبة لشرفها ولاندراج ما يعتبر فى السوالب فيها فتامل
٤ قوله ان النسبة مطلقا اى ايجابية كانت او سلبية بين كل موضوع ومحمول ثم القدماء حصروها بالايجابية لا كل كيفية لها مدخل بل هذه الثلث ثم خصوها بالمحمول الذى هو الوجود عند البحث عن تلك المواد فى الحكمة وكذا المتكلمون يبحثون عنها بما هى احوال للوجود فى نفسه بالقياس الى الموصوف

اما واجبة اوممتنعة اوممكنة وتلك الكيفيات الموادوالدال عليها تسمى الجهة وما اشتملت عليها يسمى موجهة ورباعية فالموجهة على قسمين احدهمابسيطة ان كانت حقيقتها ايجابافقط اوسلبا فقط * ومركبة

السلب غير مادة الايجاب الاان البعض خصصوا اعتبارها في العقود الايجابية لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر في السوالب في الموجبات اذضروري السلب هو ممتنع الايجاب وممتنع السلب هوضروري الايجاب وممكن السلب هو ممكن الايجاب والحق انه لامادة ولاجهة للسلب بما هو سلب وقطع للربط لانها حال المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدقه او امتناعه اوامكانه ويرجع ذلك الى حال الموضوع في العقود من الهلية البسيطة وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه اوالمحمول عنه على ان ليس هناك شئ فاذن لايتصور الموادالا بحسب الايجاب ولا يختلف بورود السلب عليه فانها تصير مسلوبة مع الايجاب نعم اذا اعتبر السلب محمولا يكون له مادة وجهة لكن لابما هو سلب بل من حيث هو ثابت بشئ (قــــوله اما واجبة هذه القسمة حاصرة عقلية واحتمال ضرورة الطرفين ساقط عن الاعتبار اذا لوحظ مقتضى المفهومات لحاظا صحيحا مع سلامة العقل وصحة الوجدان وتصور مفهوماتها المصدرية ضرورية اذلاحقايق لها الاما يحصل في العقل بعد الانتزاع وقد يطلق هذه المواد على مصداقاتها وهي عين الاشياء الصادقة هي عليها ومناط الاستغناء والافتقار والاستحالة هي هذه المصداقات لاتلك المعاني المصدرية الانتزاعية التي هي متأخرة عن مرتبة ذات موضوعاتها كيف والواجب مستغن في حد ذاته والممكن مفتقر الى الجاعل في مرتبة ماهيته وكذلك

٢ قوله الاان البعض اي بعض المتأخرين وام[ا] القدماء فانما حصروها بالايجابية لعدم تكيف السلب بما هو سلب لخساستها وشرافة الايجاب
٣ قوله والحق انه لامادة ولاجهة آه هذا مذهب القدماء قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولا دوامهما يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان يكون المحمول يدوم ويجب ايجابية فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان اولا يدوم ولا يجب احدهما يسمى مادة الامكان وهذه الاحوال لايختلف بالايجاب والسلب فان القضية السلبية يوجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن واجبا انتهى اقول فالموجهة عند القدماء على هذا ينحصر في الثلث ضرورية وممكنة وممتنعة الا انهم عند البحث في الحكمة خصصوها بالهليات البسيطة والمعلم مع القول بحصر المواد في الثلث اختار كون الموجهات المنطقية غير متناهية فانظر الى الافق المبين حتى يأتيك اليقين
٤ قوله هذه القسمة حاصرة اي دائرة بين النفي والاثبات ويفيد الجزم بالحصر واحتمال ضرورة الطرفين احتمال معين لامس له عقلا مع سقوطه عن الاعتبار بمجرد حكم العقل السليم بالنظر الى لحاظ مقتضى المفهومات فلايمنع الجزم بالحصر
٥ قوله ومناط الاستغناء اه هذا جواب عن الشك المشهور وهو ان الوجوب والامتناع والامكان على ما تقرر كيفية نسبة الوجود الى الماهية فهي متأخرة عنها فضلا عن الماهية والوجود مع ان كونها مناط الاستغناء والافتقار والاستحالة يستدعي تقدمها على الوجود (قوله الا ان

الممتنع

الممتنع على ماهو الحق والمعانى المصدرية[1] كيفيات لنسبة الوجود الى الماهية فهى متأخرة عنها فضلا عن الماهية والوجود الا[2]ان يقال انها كيفيات لها فى اعتبار العقل ومتقدمة عليها باعتبار تحققها بالفعل اى النسبة الفعلية اويقال انها كيفيات لنسبة مطلق الوجود الى الماهية لالنسبة وجودها اليها اى الوجود الخاص وذهب بعض القدماء الى انها امور زائدة على الاشياء فى الاعيان وبعض المحدثين الى انها ليست زائدة عليها اصلا لاعينا[3] ولاذهنا وهذا ظاهر البطلان فان مفهوم الامكان مثلا لوكان نفس مفهوم[4] الانسان لكان كل ممكن انسانا ويرد على السابقين ان المعلول الاول من الممكنات ووجوده[5] مسبوق بالامكان وهم[6] اعترفوا به ايضا فلوكان الامكان امرا عينيا وله ماهية وراء المعلول الاول قائمة به فامّا ان يكون واجبا لذاته وهو باطل اذلا واجب فى الموجود الا الواحد وكيف يكون قائما بشىء ونعتاله اوممكنا مستندا الى فاعل المعلول الاول المعروض له ويكون متقدما عليه لتقدم الامكان على الممكن فيكون هو المعلول الاول لامعروضه وينقل الكلام اليه وينساق الى لانهاية فيلزم ان لايكون للجاعل الحق مجعول اول هف والحق انها من الامور التى يتكرر نوعها كالوجود والوحدة فلوكانت موجودة فى الاعيان يلزم التسلسل المستحيل اذ الوجوب مثلا لووجد كان له وجوب آخر وهو ايضا موجود فله وجوب آخر وهكذا ومن[7] المستحيل ان يكون لطبيعة عينية فرد انتزاعى حتى لايلزم التسلسل فى الوجود لايقال[8] استلزام الوجود للوجوب محال فان الواجب لذاته يساوى سائر الموجودات فى الوجود ويفارقها فى الوجوب ومابه التساوى غير مابه التفارق فهو غير الوجوب ولايستلزمه وايضا ليس قولنا موجود واجب كقولنا موجود موجود ولو استلزم الوجود الوجوب لكان كل

٢ قوله الا ان يقال آه هذا الجواب ومابعده على تقدير تسليم كونها بالمعانى المصدرية مناط الاستغناء والافتقار والاستحالة واشرنا بقولنا الا ان يقال على ضعفه لان الواجب فى مرتبة ذاته مستغن والممكن فى مرتبة ماهيته محتاج وكذا الممتنع محال لذاته

٣ قوله لاعينا ولاذهنا اذ العينية فى الذهن لايتصور الا بالاتحاد فى المفهوم اذ كل شىء متغاير لشىء بحسب المفهوم يمكن للعقل تصور كل واحد منهما بدون الآخر ووضع الاثنينية بينهما بضرب من التعليل

٤ قوله فان مفهوم الانسان ان لايقال هذا انما يرد لوكان الامكان وغيره من المواد مشتركا معنويا ولايرد على تقدير الاشتراك اللفظى ولعل مرادهم هذا لانا نقول بطلان الاشتراك اللفظى اظهر من ان يستدل عليه ثم يتفرع عليه هذا الايراد المبنى على الاشتراك المعنوى فتأمل

٥ قوله ووجوده مسبوق آه لان كل شىء فى مرتبة لايخلو عن المواد الثلث فلو كان متأخرا عن الموجودية اومعها فى مرتبة يلزم ان يكون الممكن فى مرتبة ماهيته خاليا عنه فامّا ان يكون واجبا لذاته اوممتنعا لذاته وهما محالان لاستحالة الانقلاب من الوجوب الذاتى والامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى

٦ قوله وهم اعترفوا آه اشارة الى التزامهم وان كان الدليل تحقيقيا الا الزاميا

٧ قوله ومن المستحيل اه هذا دفع توهم ان التسلسل انما يلزم لو كان الوجوب الثانى ومابعده من المراتب امرا عينيا لم لايجوز ان يكون شىء من المراتب امرا انتزاعيا فلا يستلزم ايضا التسلسل وحاصل الدفع ان الطبيعة العينية يستحيل ان يكون له فرد انتزاعى وانما يكون هو للطبايع الاعتبارية ومن ههنا يقال ان اعتبارية الفرد تستلزم اعتبارية الطبيعة عرضية كانت او ذاتية واما عينيته فلا تستلزم عينيتها الا اذا كانت ذاتية وكذا عينية الطبيعة مطلقا تستلزم عينية الفرد واما اعتباريتها فلا تستلزم اعتباريته الا اذا كانت ذاتية له فتأمل

٨ قوله لايقال استلزام آه هذا ايراد على قوله لووجد لكان له وجوب آخر

٢ قوله لانا نقول اردناه لايقال الكلام فى الوجوب الذاتى ووجوده لانا نقول لاريب فى ان الوجوب الذاتى لو وجد فى الاعيان كان واجبا بالذات والا يلزم امكان الواجب تعالى فوجوده مستلزم للوجوب الذاتى وهكذا واستلزام وجود الوجوب للوجوب لايوجب ان يستلزم وجود كل حقيقة للوجوب الذاتى حتى يلزم ان يكون كل موجود واجبا بالذات والتحقيق ان وجود الوجوب الذاتى نفسه بحسب المصداق وان كان مغايراله بحسب المفهوم فتامل

ومركبة ان كانت ملتئمة منهما والعبرة فى التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول والا فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت * والتحقيق

موجود واجبا لانا نقول اردنا بالوجوب مايعم الوجوب لغيره والشىء مالم يجب لم يوجد لايقال لو استلزم الوجود للوجوب لكان الوجوب معلولا للوجود وكل معلول واجب لعلته فله وجوب آخر وهكذا الى غير النهاية لانا نقول لسنا نعنى باللزوم المعنى الشائع المتعارف بل مطلق امتناع الانفكاك وهو لايستلزم معلولية احدهما للاخر على ان هذا التسلسل فى الامور الانتزاعية ومر تحقيقه اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه المفهومات مع سائر مضايفها امور اعتبارية عقلية ليست من الامور العينية ولا من العدمية بمعنى اعدام ذوات الاشياء وسلوبها فان الامكان مثلا وان كان سلبا بسيطا لضرورة الطرفين لكنه ليس سلبا للماهية المتقررة اولوجودها مطلقا بل هو سلب ضرورة التجوهر والوجود واللاتجوهر والعدم عن الماهية حين التقرر والوجود فى العين او الذهن بالنظر الى ذاتها فهو سلب فى التقرر والوجود لا فى الانتفاء والعدم فصدقه على المعدوم الممكن ليس من حيث انتفاء ذاته بل من حيث يلحظ تقرره فى ظرف ما بمعنى انه بحيث لو تقرر ووجد كان الامكان من اوصاف ذاته بخلاف الاعدام اذ هى سلوب الذوات والوجودات وانما يصدق عليها بما هى منتفية فى ذاتها وليست متقررة فى انفسها فالامكان الذاتى بالقوة اشبه منه بالعدم فانه قوة فى الذات المتقررة بالقياس الى نفس الذات بخلاف

٣ قوله لايقال لو استلزم آه هذا ايراد آخر على استلزام الوجود للوجوب ولو بالغير وحاصله انه على تقدير الاستلزام يكون الوجوب معلولا للوجود لان اللوازم معلولة للملزومات فيلزم التسلسل لان الامور الممكنة عينية كانت اوانتزاعية مفتقرة الى العلة من غير فرق فكل وجوب يكون واجبا بالعلة فيتسلسل

٤ قوله فصدقه على المعدوم اه هذا دفع لماقيل ان من البين ان كثيرا من الممكنات معدومة فى الواقع فلم يكن الامكان مما يوصف به الشىء حين التقرر والوجود واجاب عنه المحقق الدوانى بان المحققين ذهبوا الى ان مالاينتهى سلسلة الوجود اليه ازلا وابدا فهو ممتنع ليس بممكن بالذات فى نفس الامر وان كان ممكنا بحسب التجويز العقلى قال الحكماء ان مالادليل على وجوبه ولا على امتناعه لاينبغى ان ينكر بل يترك فى بقعة الامكان العقلى الذى مرجعه الاحتمال اى عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل والماهية المعدومة قبل الجعل كذلك لانها من المفهومات التخمينية بحسب فرض العقل وتقديره لا الحقيقية فتأمل

٥ قوله فالامكان الذاتى اه قال المحقق الدوانى ماحاصله ان الامكان من الامور التى يقتضى الاتصاف بها ثبوت الموصوف فى الخارج كوجوب الوجود وان لم يكن موجودا بنفس ذاته فى الخارج فهو وان كان اعتباريا لايوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف مادته واقتر انها به فيكون وصفا للمادة الموجودة فماهو محله بالحقيقة لابد ان يكون موجودا وان كانت الماهية بنفسها محله الحقيقى وامتنع حدوثه كالمفارقات وهذا ظاهر اذا امتنع التبدل فى الذوات او كان منحصرا فى انتقال المحل من حال الى حال آخر وربما ادعى بعض الحكماء بديهة الحكم وفيه نظر لانه ان اريد بالامكان الامكان الذاتى فلا نسلم ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف

سائر

سائر اقسام القوة فانها قوة الكمالات فالممكن لايتجرد عن القوة سواء كان من الانوار القدسية اومن عالم الظلمات الهيولانية فهذا الامكان غير الامكان المختص بالحوادث الزمانية حيث يقال ان كل حادث زمانى مسبوق بالامكان ولا بد له من موضوع موجود حامل له اذا عرفت هذا فنقول فى تفصيل حقايقها وتبيين مصداقاتها لتنكشف لك المقاصد العالية فى المعارف الالهية ان الوجوب بالذات انما حقيقته ضرورة التقرر والوجود بالنظر الى الذات على ان يكون الشىء من حيث هو مصداقا للواجبية لامن تلقاء علة اوعلية من نفس ذاته والامتناع بالذات ضرورة البطلان والعدم بالنظر الى الذات على ان يكون هى بنفسها مصداقا لتلك الضرورة وكذلك الامكان بالذات فانه سلب ضرورتى التقرر واللاتقرر والوجود والعدم بالنظر الى الذات سلبا بسيطا على ان يكون هى بنفسها بماليس لها اقتضاء لتلك الضرورتين مصداق ذلك السبب لا من تلقاء علة اوعلية من الذات كما هو سبيل اللوازم المستندة الى الذات اذهى لمالم تكن بنفسها متقررة ولا متقررة لم يكن من قبلها اقتضاء اصلا بل يكفى فى صدق ذلك السلب عدم الاقتضاء فان قلت اليست الماهية من حيث هى هى الاهى وجوهرياتها بحيث يصح فى تلك المرتبة سلب جميع العوارض عنها والامكان من جملتها فكيف يصدق فى تلك المرتبة فهو فى مرتبة متأخرة فلابد له من اقتضاء من الذات قلت انك قد علمت انه سلب بسيط لاعدولى حتى يعد منها فيحكم بسلبه فى مرتبة الذات ولوفرض حمله على سبيل الايجاب العدولى فلم يصدق عليها فى تلك المرتبة بل يصدق عليها فى مرتبة متأخرة من حيث الاقتضاء من تلك الذات كما هو نسبة اللوازم لكن ذلك ليس حقيقة الامكان بل انما [2] حقيقته

مادته والا لم يكن الحادث نفسه ممكنا لذاته وهو باطل لان الشىء فى مرتبة ذاته وفى حد نفسه لايخلو عن المواد الثلاث وان اريد به الامكان الاستعدادى الذي هو التهيؤ فلا نسلم تحققه فى المفارقات اللهم الاان يراد به معنى آخر مثل صلاحية الوجود والجواز الذاتى اوغير ذلك او يقال قوله كالمفارقات وقع على سبيل التنظير والمثال فتأمل فيه * وقد يقال ان الامكان المأخوذ فى الحجة على ان كل حادث زمانى مسبوق بالمادة هو الامكان الذاتى لكن الفرق بين المبدع والكائن ان حامل امكان المبدع نفس ماهيته باعتبار بعض الملاحظات العقلية التى يحلل العقل الموجود البسيط فيه الى ماهية ووجود ويحكم عليها بالامكان بخلاف الكائن فان حامل امكانه قبل وجوده شىء آخر غير ماهيته فالامكان فى الجميع بمعنى واحد الا ان تحققه فى الكائن كاشف عن مادة سابقة وكيفية حاصلة فيها يقال لها الامكان الاستعدادى وبها يزول عدم مناسبة ذلك الكائن بصدوره عن المبدأ الفياض وتلك المناسبة حاصلة فى الابداعيات بحسب دوامها من غير افتقار الى آخر لقربها الى جاعلها فهى بمجرد امكانه الذاتى صادرة عنه بخلاف الكائن فالامكان الذاتى فيه غير كاف للصدور بل لابد معه فيه من امر خارج عن ذاته ملحق بمادته لقربه الى جاعله التام بعد كونه بعيد المناسبة فامكان الحادث راجع الى امكان اتصاف مادته واقترانها به كذا حققه المحققون فتفكر

[2] قوله انما حقيقة ذلك السلب اه لانه المستفاد من الحصر العقلى فافهم واما الامكان بمعنى الجواز الذاتى وصلاحية الوجود والعدم وتساوى الطرفين فهو من اللوازم الذاتية للماهية الممكنة

٢ قوله عدم اقتضاء الذات آه المراد بالاقتضاء مطلق الاستلزام لا التأثير والايجاب بخصوصه حتى يرد النقض بالواجب من حيث انه غير موجب ومؤثر فی ضرورة الوجود والعدم فتأمل

ذلك السلب الساذج قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان مصداقه هی مع مقايستها الی الضرورتين المسلوبتين عنها سلبا بسيطا فمصداق الحكم عدم اقتضاء الذات لهما فاذن سبيل الامكان الی الماهية سبيل الوجوب الی الواجب تعالی فی عدم الافتقار الی اعتبار الاقتضاء من الذات الا ان مصداق الوجوب نفس ذاته بما هو هو ومصداق الحكم بالامكان نفس ماهية الممكن بما ليس لها اقتضاء الضرورة اصلا فتبين استحقاق الماهية من حيث هی هی للامكان مع تأخره عن مرتبة الماهية وعدم اقتضاء منها واستحالة انسلاخها عنه اذا دريت هذا فاعرف ان هذه المفهومات كما تؤخذ بالذات كما بينا تؤخذ بالغير وبالقياس الی الغير ايضا فالضرورة بالغير هی ضرورة الشیء بالنظر الی الغير علی سبيل الاقتضاء والعلية وهی ضرورة المعلول عن العلة والضرورة بالقياس الی الغير هی ضرورة الشیء بالنظر الی الغير علی سبيل الاستدعاء سواء كان من قبله اقتضاء او حاجة ذاتية او ارتباط استصحابی بحسب علاقة لزومية كوجوب المعلول بالقياس الی العلة ووجوب العلة بالقياس الی المعلول باعتبار ان المعلول بحسب وجوبه بها يستدعی وجوبها ووجوب احد معلولی علة واحدة بالقياس الی الآخر والامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشیء من تلقاء اقتضاء الغير كضرورة عدم المعلول من عدم استدعاء العلة والامتناع بالقياس الی الغير هو ضرورة عدم الشیء بحسب استدعاء الغير كضرورة عدم العلة عند عدم المعلول وضرورة عدم احد معلولی علة واحدة عند عدم الآخر والامكان بالقياس

٣ قوله ومصداق الحكم بالامكان اذ هذه الحيثية مبدء وها نفس الماهية من حيث هی هی وانما يحتاج فی صدق الحكم بذلك السلب البسيط الی ملاحظة عدم اقتضاء الذات للضرورتين لانه مفهوم سلبی مضاف الی تينك الضرورتين فخصوصية هذا المفهوم تستدعی تلك الملاحظة فلا يجعل قيد الموضوع بخلاف مفهوم الواجب فمصداقها فی الحقيقة نفس الذات فتأمل ٤ قوله بما ليس آه فيه نظر اذ علی تقدير ان يكون سلب اقتضائها ضرورة الطرفين مصداقا لحمل الامكان لم يكن الماهية بما هی هی مع عزل النظر عن لحاظ ذلك السلب ممكنا مع ان مرتبة المهية لا يخلو عن المواد الثلث والجواب ان سلب ضرورتی الوجود والعدم لما لم يكن نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها ولا من معلولاتها كان مبدأ السلب اقتضاؤها لها من حيث هی فيصدق عليها فی مرتبة ذاتها انها ليست بضروری الوجود والعدم سلبا بسيطا وهذا معنی صدق الامكان عليها فی مرتبة ذاتها فلا يلزم خلوها عن تلك المواد فی تلك المرتبة قال المعلم مما يكن مطابقة المعانی المنتزعة اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته بان يكون مفهوم المحمول المأخوذ من تلك المعانی متحفظا مع الموضوع فی مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم تكن تلك المعانی فی تلك المرتبة بل تكون منتزعة اخيرا من نفس جوهر الذات بذاته انتهی واذا عرفت هذا فلا بأس فی صدق مفهوم الواجب والموجود علی الواجب لذاته فی مرتبة ذاته وكذا فی صدق مفهوم الممكن والمعدوم علی الماهية الممكنة فی مرتبة ذاتها مع ان مفهوم الوجوب والوجود والامكان والعدم يكون منتزعا متأخرا عن نفس مرتبة الذات فتفكر ٥ قوله كوجوب المعلول لان العلة الموجبة يأبی عن ان يكون معلولها غير واجب ففی هذه الملاحظة لا ينظر الی وجوب المعلول وان كان هذه العلة بل انما يلاحظ وجوبه بقياس حاله الی حال العلة لا بحسب ما هو حال المعلول (الی

ولو بالغير وانما ينظر الی ذلك فی لحاظ الوجوب بالغير فتأمل ٥ قوله ووجوب احد معلولی علة واحدة لان وجوب احد المعلولين من علة واحدة بحسب وجوبه منها يأبی عن ان يكون لصفة وهو المعلول الاخير غير ضروری

الى الغير هو لا ضرورة طرفى الشىء بحسب استدعاء حال الغير واما الامكان بالغير اعنى لاضرورة طرفى الشىء بالنظر الى نفسه باقتضاء من الغير فبحكم التفحص ببطلانه واما بمعنى سلب الضرورة الاتية من الغير بالنظر الى الذات فمما لا يستحيل اذ المستحيل هو سلب الضرورة الاتى من الغير فان الذات لما كانت بماهى هى لا تقتضى ضرورة التقرر واللا تقرر بحسب نفسها كان ذلك السلب البسيط منسوبا اليها من حيث لا يفتقر هى فى ذلك السلب الى اعطاء الغير فلم يكن للغير مدخل فيه بالاقتضاء والتأثير *وقد يبرهن بانه يلزم حينئذ اما انقلاب الواجب بالذات او الممتنع بالذات الى الممكن بالذات او توارد العلل المستقلة اعنى الذات والغير على معلول واحد وهو الامكان اقول لانسلم ان الذات علة للامكان الذاتى فتدبر *وقد قيل يجوز ان يكون علية الذات مشروطة بانتفاء الغير كما فى اعدام اجزاء المركب فان كل واحد منها علة مستقلة لعدم المركب بشرط الانفراد واقول لانسلم استقلالها من حيث الخصوصيات بل انما العلة هى القدر المشترك بينهما على ان الامكان حينئذ يستند تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير وتارة الى الغير فللغير مدخل فى الامكان الذاتى البتة وجودا او عدما فلا يكون الشىء ممكنا فى حد ذاته وقد يستدل بلزوم كون المهية واجبة لذاتها او ممتنعة لذاتها على تقدير عدم تأثير الغير فى امكانها والا يبطل الحصر العقلى

الوجوب فالوجوب بالقياس الى الغير هو كون الشىء ضرورى التحقق بحسب استدعاء الغير مع عزل النظر عن ان يكون هو فى نفسه مخلوطا به وان كان ذلك له فى نفسه كما ان الوجوب بالغير كون الشىء متلبسا به بحسب اعطاء الغير فتفكر فان الفرق غامض ٢ قوله هو لاضرورة طرفى الشىء اه سواء كانت الضرورة ذاتية او ناشية عن الغير فسلبها غير جائز بالقياس الى الغير واما سلب الضرورة الذاتية بهذا النحو فمختص بالممكن لذاته لانه نفس الامكان الذاتى مأخوذا مع القياس الى الغير فتامل

٣ قوله اعنى لاضرورة طرفى اه متعلق بالضرورة لا بالنفس فمعناه ان سلب الضرورة الذاتية لا يكون باقتضاء من الغير لانه وان كان فى الواجب او الممتنع يلزم اجتماع النقيضين وما فى حكمها فانهما يشتملان على الضرورة الذاتية فيصدق سلبها معها اجتماعهما وان كان فى الممكن يلزم توارد العلتين وما فى حكمه فان الذات كافية فى صدق ذلك السلب فتأمل

٤ قوله فمما لايستحيل لانه غير متحقق فى الواجب والممتنع اذ ليس فيهما وجوب بالغير واما الممكن فلا يمتنع ذلك السلب فيه لانه لايخلو عن احد الضرورتين اما ضرورة الوجود فبوجود العلة واما ضرورة العدم فبعدم العلة

٥ قوله هو سلب الضرورة الاتى آه توضيحه ان سلب الضرورة المطلقة ذاتية كانت او ناشية عن الغير لا يكون ذلك السلب باقتضاء من الغير واما سلب الضرورة الذاتية فقد عرفت بطلانه فى الحاشية السابقة واما سلب الضرورة الناشية من الغير لا يكون بالغير فان كان ذلك الواجب او الممتنع يلزم توارد العلتين او ما فى حكمه لان ذاتها كافية فى ذلك السلب وان كان فى الممكن يلزم اجتماع النقيضين او ما فى حكمه لان الممكن لايخلو عن احد الضرورتين فتأمل

٦ قوله وقد برهن عليه لان الغير اذا افاد الامكان الذاتى اعنى سلب ضرورة الطرفين ضرورة ذاتية فاما ان يفيد فى الممكن بالذات لعدم توارد العلتين المستقلتين لاستقلال الذات فى اقتضائها الامكان او يفيد فى الواجب او الممتنع لذاته فيلزم الانقلاب او اجتماع النقيضين الممتنع اعنى الضرورة الذاتية وسلبها ٧ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الامكان الذاتى وان لم يكن من العوارض المعلولة للذات لكن مصداقه هو نفس الذات فيكون الذات بمنزلة العلة المستقلة وبرهانه امتناع التوارد ويشتمل الضرورة ايضا كما لا يخفى ٨ قوله وقد قيل يجوز ان يكون آه اى استقلال الذات بالعلية او مطلق العلية ولو كانت ناقصة فلا يكون شىء ممكنا فى حد ذاته وهو محال لكن كانت حقيقة فرضت لايخلو عن احد المواد الثلث

والتحقيق ان المواد الحكمية هى الجهات المنطقية وقيل انها غيرها والالكانت لوازم الماهيات واجبة لذاتها والجواب انه فرق بين وجوب الوجود فى نفسه وبين وجوب الثبوت

وهما محالان اذ سلب[٢] تأثير الغير فيه امر مغاير لذاتها وكون الشىء بسبب الغير واجبا لذاته اوممتنعا لذاته غير متصور فتفكر واحفظ هذا التفصيل قــــوله والتحقيق آه يعنى[٣] ان قسمة المفهوم بحسب هذه العناصر حقيقة جارية فى جملة المفهومات بالقياس الى اىّ مفهوم كان الا ان المستعملة فى العلم الاعلى هى تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود خاصة وفى الصناعة غير مقيدة بها فالعناصر المستعملة فى الحكمة هى الجهات المنطقية لاغيرها بحسب الحقيقة وقال صاحب المواقف انها غيرها والالكانت لوازم المهية واجبة لذاتها اقول هذا اما مبنى على ان المبحوث عنها فى الحكمة ما هى من احوال الوجود فى نفسه ومحمولات على الاشياء فهى راجعة الى احوال الماهية بحسب التقرر والوجود والمبحوث عنها فى المنطق ماهى كيفيات للنسبة الرابطة وبينهما مغايرة بحسب المفهوم واما مبنى على ان المبحوث عنها فى الحكمة هى مصداقاتها التى هى مناط الاستغناء والافتقار والاستحالة لامفهوماتها المصدرية التى هى كيفيات للنسبة واحوالها المتأخرة عنها المبحوثة عنها فى الصناعة ولايرتاب فى ان الوجوب الذاتى الذى هو نفس الواجب تعالى لوكان من لوازم المهية كانت واجبة بالذات قال المعلم الاول للحكمة الوجوب الذى هو كيفية التجوهر والوجود فى نفسه او للنسبة غير ما نحن نبحث عنه من الوجوب الذى هو واجبية الواجب تعالى وهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه هو وجود وموجود ووجوب وواجب وعلم وعليم وقدرة وقدير واما مبنى على ان المبحوث عنها فى

الحكمة

٢ قوله اذ سلب تأثير الغير آه هذا دفع لتوهم نشأ ههنا وهو انه يجوز ان يكون سلب تأثير الغير ايضا كافيا فى تحقق الامكان ودفعه بان سلب تأثير الغير ايضا امر مغاير لنفس الماهية فللغير مدخل حينئذ فى الامكان فيرد ما يرد

٣ قوله يعنى ان قسمة المفهوم اه قال المحقق الدوانى الظاهر ان قسمة الكيفية الى هذه الثلث ليست بحاصرة لان الكيفيات مطلقا غير محصورة فيها والقسمة الحاصرة انما تجرى فى النسبة بان يقال كل نسبة اما واجبة او ممتنعة او ممكنة او فى المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه وانما اعتبرنا فى الموضوع لانها فى الهليات البسيطة راجعة الى حال الموضوع فى نفسه وفى المركبة باعتبار نسبة المحمول اليه فتفكر قوله اى قصر آه

لغيره والاول محال غير لازم والثانى لازم غير محال هذا على رأى القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة كدوام اوتوقيت

الحكمة هى المفهومات من حيث هى كيفيات لنسبة مخصوصة هى نسبة الوجود الى الماهية كماهو المشهور وليس كذلك فى المنطق والايلزم الاشكال بتلك اللوازم فما اورده المصنف ره من الفرق بين وجوب الوجود فى نفسه ووجوب الثبوت لغيره والاول محال غير لازم والثانى لازم غير محال مما لايتوجه عليه فتفكر فانه دقيق **قـــوله** هذا على رأى القدماء اى قصر البحث على المواد الثلث لايقال قوله كل نسبة يدل على ثبوتها للنسبة السلبية ايضا وهو مخالف لمذهب القدماء حيث قالوا ان السلب لايتكيف كما مر لانا نقول معنى كلامه انها تثبت فى كل قضيه وان كانت الثابتة فى الايجاب بعينها محفوظة فى السلب ومرفوعة به اعلم ان بعض الاشراقيين ذهبوا الى ان العقود المستعملة فى العلوم باسرها موجبات بحسب الكيف بارجاع السوالب الى موجبات سوالب المحمول ومحيطات بحسب الكم باسقاط المرسلات بناء على ان مرسلات العلوم محيطات بقلب الجزئية الى الكلية بتسمية الابعاض المحكوم عليها باسماء مخصوصة ثم يحكم على المسمى بذلك الاسم على الاحاطة وموجهات بتوجيه المطلقات ثم حصروها فى الضرورية مطلقا بحصر الجهة فى الضرورة لكون كل عنصر ضروريا لذى العنصر ولما كان الواجب اذا نسب اليه وجوبه كان ضروريا له فكذلك الممكن والممتنع فكان الاولى جعل الجهات من الوجوب وقسميه اجزاء للمحمولات حتى تصير العقود فى جملة الاحوال ضروريات فنقول كل انسان بالضرورة يمكن ان يكون كاتبا ويجب ان يكون حيوانا ويمتنع ان يكون حجرا

٢ قوله اى قصر البحث على المواد اه فيه اشارة الى ان القدماء لاينكرون ثبوت كيفية للنسبة فى نفس الامر غير الثلث المذكورة بل لايبحثون عنها ولايسمونها مادة وجهة يعنى حصروا المواد فى الثلث بحسب قسمة المفهوم او النسبة وكذلك حصروا الموجهات لكنهم اعتبروا كيفية كل نسبة ايجابية بين كل موضوع ومحمول فى المنطق واما فى الحكمة فاعتبروها كيفية نسبة الوجود فى نفسه الى موضوعه وكذلك فى علم الكلام واما المتأخرون فلم يحصروها فى الثلث ولم يخصوها بالنسبة الايجابية فالموجهات عندهم غير متناهية بحسب عدم تناهى الكيفيات

٣ قوله محفوظة فى السلب هذا اينافى كون المواد مطلقا كيفية للنسبة الايجابية وايضا الاينافى كونها فى الموجبة كيفية للنسبة الايجابية وفى السالبة كيفية للنسبة السلبية ويكون الثابتة فى الايجاب غير الثابتة فى السلب على ماهو مذهب المتأخرين فيصح قول المصنف رحمه الله تعالى على كلا المذهبين فتأمل

٤ قوله سوالب المحمول معدولة كانت او سالبة المحمول لكنهم يسمونها مطلقة معدولة كما قال الطوسى (قوله فى صدد آه

الى غير ذلك ومن ثمه كانت الموجهات غير متناهية عندهم فهى ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة مطلقا فضرورية مطلقة اومادام الوصف فمشروطة عامة اوفى وقت

قـــوله فضرورية مطلقة آه تفصيل المقام ان الضرورة بالمعنى الاعم سواء كانت ناشية عن الذات اوعن الغير بالاقتضاء اوبالاستدعاء دهرية كانت اوزمانية متعينة الوقت اوغيرها محصورة فى خمسة وجوه الاولى الازلية وهى الحاصلة ازلا وابدا والازلية قدتكون باستمرار الوجود اوالعدم فى جملة الازمنة بحيث لايكون قبله شىء بالزمان ويقال لها الازلية الزمانية وقدتكون بعدم مسبوقية الوجود بصريح البطلان فى الخارج سواء جاز سبقه عليه فى لحاظ العقل فقط اولايجوز الاولى ازلية دهرية والثانية ازلية سرمدية كقولنا الله تعالى عالم بالضرورة السرمدية والعقل الاول موجود بالضرورة الدهرية والمعلم الاول للحكمة اليمانية فى[٢] صدد عدم الفرق بين الازلية الدهرية والسرمدية بناء على ان العالم عنده حادث حدوثا دهريا والثانية الضرورة[٣] الذاتية المطلقة وهى الحاصلة مادام الذات وان كانت من تلقاء الغير كقولنا الانسان حيوان بالضرورة والفلك متحرك بالضرورة وقد[٤] يختص بماينشأ عن الذات والثالثة الوصفية اى باعتبار وصف الموضوع وهى على ثلثة اوجه احدها الحاصلة فى جميع اوقات الوصف بان يكون الضرورة مستندة الى الذات والوصف ظرفا لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا وثانيها الضرورة بشرط الوصف بان يكون للوصف مدخل فيها فهى مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا وثالثها الضرورة لاجل الوصف اى يكون الوصف فقط منشأ الضرورة كقولنا[٥] كل ابيض مفرق

للبصر

٢ قوله فى صدد عدم الفرق اه اى بحسب الوجود واما بحسب المفهوم فضرورى ففغير الواجب تعالى يكون حادثا لسبق العدم الصريح فلا يكون ازليا فى الدهر واما الواجب لذاته فهو ازلى بحسب الدهر والسرمد

٣ قوله وهى حاصلة مادام الذات اى مادام الذات متقررة ومتقومة واو بجعل الجاعل

٤ قوله وقد يختص بماينشأ عن الذات سواء كانت الذات مقتضية للمحمول كما فى لوازم الماهية اولا بان يكون المحمول ذاتيالها

٥ قوله كقولنا كل ابيض مفرق آه ونحو قولنا الحارض البارد بالضرورة فان التضاد ههنا فى الحقيقة بين وصفى الحرارة والبرودة

(قوله ضرورة آه

معين فوقتية مطلقة اوغير معين فمنتشرة مطلقة اوبعدم انفكاكها مطلقا فدائمة مطلقة اومادام الوصف فعرفية عامة* او

للبصر بالضرورة مادام ابيض والرابعة الضرورة بحسب وقت معين اوغير معين بمعنى ان التعين غير معتبر فيها والخامسة الضرورة بشرط المحمول وهى ضرورة النسبة بشرط اتصاف الموضوع بمأخذ المحمول وهى تجرى فى كل محمول ولهذا لم يعتبروها قوله فدائمة مطلقة آه الدوام قديكون زمانيا بحسب استمرار الوجود فى جملة الزمان من ازله وابده وهو القدم الزمانى ويقابله اللادوام الزمانى وهو الحدوث الزمانى من جهة تخصيص الوجود بان ما اوببعض اجزاء الزمان فقط وقديكون دهريا متعاليا عن ذلك بحسب الوجود الصرف المتقدس عن الاستمرار واللا استمرار وعن سبق العدم الساذج عليه ولحوقه اياه فى الاعيان وان جاز سبق العدم الصرف عليه فى لحاظ العقل فقط وهو القدم الدهرى ويقابله اللادوام الدهرى وهو الحدوث الدهرى بحسب سبق العدم الصرف عليه فى الاعيان بحسب وعاء الدهر وقد يكون سرمديا متعاليا عن الدهر بحسب سنخ القوام والوجود فى الاعيان متقدسا عن الزمان وعن تصور سبق العدم عليه فى العين وفى لحاظ العقل وعن تصور لحوقه اياه فى مطلق نفس الامر وهو القدم الذاتى المساوق للوجوب الذاتى ويقابله اللادوام السرمدى وهو الحدوث الذاتى المساوق للامكان الذاتى بحسب سبق العدم عليه فى لحاظ العقل ومعلم الحكمة اليمانية لم يفرق بين الدوام الدهرى والسرمدى على ما اشرت اليه سابقا وقد يؤخذ الدوام بمعنى دوام الثبوت اوالسلب مادام الذات متجوهرة وبالجملة الدوام كالضرورة

اوبفعليتها فمطلقة عامة اوبعدم استحالتها فممكنة عامة اوبعدم استحالة الطرفين فممكنة خاصة ولافرق بين الايجاب والسلب فيها الافى اللفظ وقداعتبر تقييد العامتين والوقتيتين

فى المعانى كلها فتفكر قــــوله اوبفعليتها آه سواء كانت الفعلية زمانية اودهرية اوسرمدية بحسب اختلاف الموضوعات من كونها زمانية اودهرية اوسرمدية قــــوله ممكنة عامة آه الامكان العام بحسب مااستعمله الجمهور فى الوضع الاول هو سلب ضرورة انتفاء الموضوع فى نفسه اوسلب ضرورة عدم النسبة وبالجملة سلب ضرورة الطرف المخالف ضرورة ذاتية[٢] اومطلقة[٣] باعتبار الوجود فما هو ليس بممكن عام ممتنع ويقع على الواجب والممكن الخاص ثم يتصرف فيه بعد ذلك الوضع باعتبار ذلك المعنى تارة فى جانب الايجاب وتارة فى جانب السلب وحينئذ يقع على الممتنع ايضافيصير الامكان مقابلا لكل واحد من ضرورتى الطرفين ثم قد يطلق الامكان ويعنى[٤] به ما يقابل الضرورة على الاطلاق ذاتية كانت اوازلية اووصفية اووقتية وهواحق باسم الامكان العام وقد يؤخذ بحسب حال شىء فى المستقبل وهو بحيث يكون ذلك الحال للشىء غير ضرورى الوجود والعدم فى اى وقت فرض له فى المستقبل وهو الامكان الاستقبالى ومن اشترط فى هذ انتفاء ذلك الحال عن الشىء فى الحاضر فقد ارتكب شططا لاينبغى والواجب ان لايلتفت فيه الى وجوده اوعدمه فى الحال بل يرسل على اعتبار الاستقبال والامكان الخاص بمعنى سلب الضرورة الناشية عن الذات اوعن الغير بالاقتضاء اوالاستدعاء بحسب كلا الطرفين معا لايتحقق فى شىء من المفهومات اصلا والمتحقق فى الوجود هوسلب الضرورة الناشية

عن

٢ قوله ضرورة ذاتية اى ناشية من الذات
٣ قوله اومطلقة سواء كانت ناشية عن الذات كما فى الذاتيات واللوازم اوناشية عن الغير وبالجملة الضرورة الحاصلة ما دامت الذات متجوهرة
٤ قوله ويعنى به مايقابل الضرورة اى الحاصلة مادام الذات وهى الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية عن الذات او عن الغير فالضرورة الذاتية تطلق على معنيين احدهما الضرورة الحاصلة ما دامت الذات متجوهرة وهى الضرورة المطلقة وثانيهما الضرورة الناشية عن الذات سواء كانت باقتضاء من الذات كما فى اللوازم اوبالاستدعاء بان يكون مصداقها نفس الذات كما فى الذاتيات

المطلقتين باللادوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة وتقيد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهى المطلقة الاسكندرية تكملة فيها مباحث الاول انه اشتهر فى تعريف الضرورية المطلقة انها التى فيها يحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة فيه شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الموجود لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص *واجيب بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود وبينها بشرطه واورد عليه انه يلزم

عن الذات بحسب كلا الطرفين معا نظرا الى تلك الذات فيجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير وقد يطلق الامكان على الكيفية الاستعدادية الموجودة للمادة ويختلف بالشدة والضعف ^٢والقرب والبعد ^٣وهو للامكان الاستعدادى الذى هو تهيؤ المادة لما لم يحصل لها من الصور والاعراض بتحقق الاسباب والشرايط وينقطع استمراره بحدوث ذلك الشىء بالفعل ويعد فى جانب المحمول وليس من الجهات التى هى امور اعتبارية انتزاعية **قــــوله** وهى المطلقة الاسكندرية انما سمى بها لان اكثر امثلة المعلم الاول للحكمة اليونانية المطلقة فى مادة اللادائمة احترازا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودسى منها اللادوام كان هو مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالنوس مناظرات كثيرة وهو يسمى بجالنوس رأس البغل لكبر رأسه ومولده افرودياس **قــــوله** الاول انه آه مناط هذا الشك ومابعده على التقييد بالوجود فى التعريف وحاصله ان الضرورة المطلقة اذا قيدت بوجود الموضوع تصدق فى مادة الامكان الخاص كقولنا الانسان موجود بالامكان الخاص وبالضرورة مادام الوجود ايضا مع انهما متنافيان واجيب عنه بان الضرورة التى تصدق ههنا هى الضرورة

٢ قوله والقرب والبعد آه هذا هو الفرق بينه وبين الاستعداد هو قوة حاصلة فى المادة بواسطة حصول صورة او عرض بالقياس الى صورة معينة اخرى او عرض معين آخر ويقال لها الاستعداد الجزئى كاستعداد الصورة النارية بواسطة حصول الهوائية واستعداد الانفصال بواسطة الرطوبة فالهواء كما يكون بعيدا او قريبا وقد يكون قوة على شىء وضده دون الاستعداد والتفصيل فى الكتب المبسوطة

٣ قوله وهو الامكان الاستعدادى الخ ذهب المتأخرون الى ان الامكان الاستعدادى كيفية موجودة فى الاعيان متغايرة للامكان الذاتى بالذات وعليها بناء البرهان على ان الحادث الزمانى مسبوق بالمادة اخذا والظاهر كلام القدماء* قال المحقق الدوانى ان وجود كيفية النطقية مثلا مغاير للكيفية المزاجية مقربة لها الى قبول الصورة التى تتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتبارى مغاير للامكان الذاتى وعدهم اياه كيفا بالمسامحة لا يستلزم وجودها فى الخارج نعم انه موجود فى نفس الامر وقيل انه نفس الكيفية المزاجية اذا اعتبر بنفسها واذا نسب الى الصورة مثلا كانت استعداديا وفيه ان الاستعداد متحقق فيما لا امزاج كالبسائط ويؤيد قول المتأخرين وقوع الحركة فيه واتصافه بالشدة والضعف ويرد على مختار المحقق انه لو كان اعتباريا فلا يستدعى محلا موجودا فى الخارج واجيب عنه بانه وان كان اعتباريا انتزاعيا لكن الاتصاف به بحسب الخارج وهو ايضا يستدعى وجود الموصوف فى الخارج فتفكر

حصرها فى الازلية التى يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلانكون اعم لانه لمالم يجب وجود الموضوع لم يجب له شىء فى وقت وجوده* ونوقض بثبوت الذاتيات للذات فانه ضرورى دائما لابشرط الوجود والا لكانت حيوانية الانسان مجعولة* الثانى السلب مادام الوجود لايصدق بدونه فلايكون السالبة البسيطة الضرورية *اعم

بشرط المحمول ولايصدق مايقابلها ههنا وانما المعرف الضرورة فى اوقات الوجود وهى ههنا كاذبة والامكان الذى يقابلها صادقة وبين الضرورتين بون بعيد فان قيل اليس المعلول ضرورى الوجود بالعلة والمعتبر فى الضرورة المطلقة المعنى الاعم قلنا نعم فلايصدق حينئذ الامكان الخاص الذى يقابلها فى المثال المذكور وانمايصدق ثمة الامكان الذاتى المقابل للضرورة الذاتية بالمعنى الاخص وقد يقال انه لو اعتبر فى الضرورة الذاتية هذا المعنى اى كونها فى اوقات وجود الموضوع لم تصدق الا فى مادة الازلية التى فيها يحكم بضرورة النسبة ازلا وابدا فانه لمالم يجب وجود الموضوع فى شىء من الاوقات لم يجب شىء من الاحوال فان الثبوت متفرع على الوجود ونوقض بثبوت الذاتيات فانها ضروريات للذات حين الوجود لابشرط الوجود والالصارت الذاتيات مجعولة وكذا اللوازم المستندة الى نفس الذات من غير اعتبار المجعولية فضلا عن الوجود لايقال اليس الانسان مثلا مالم يجعله الجاعل لم يكن انسانا ولاحيوانا ولاغيره الابالفرض والتقدير واذا صدر فصار انسانا وحيوانا وغيره فيتوقف هذه الامور على تقرره بجعل الجاعل اياه لانانقول نعم الانسان مالم يصدر لم يكن انسانا واذا صدر فصار انسانا حين الصدور لامن حيث الوجود ثم اعلم ان التقييد بزمان الوجود يخصص الضرورة المطلقة بالزمانية فالاولى ترك التقييد بالزمان ويقال مادامت الذات متجوهرة وموجودة قوله والثانى آه حاصله ان

السلب

٢ قوله فان قيل اليس اه هذا اعتراض على قوله وهى ههنا كاذبة والامكان آه
٣ قوله المقابل للضرورة الذاتية وهى الضرورة الناشية عن الذات سواء كانت الذات علة لثبوت المحمول اوسلبها عنها كما فى اللوازم الذاتية اويكون مصداقا للحمل اوسلبه بنفس الذات كما فى الذاتيات والامكان والوجوب الذاتيين
٤ قوله على تقرره بجعل الجاعل فيتوقف على الوجود اذلامعنى للوجود الاصيرورة الذات ووقوعها فى الواقع لامعنى آخر منضما اليها منتزعا عنها بالنظر الى امر زائد بعيد
٥ قوله حين الصدور وبالجملة الافتقار الى وجود الموضوع انما هو من تلقاء طباع الربط الايجابى وهو لايستوجب الافتقار اليه من حيث خصوص المحمول اعنى الذاتى ولازم الماهية فانهما من حيث الخصوصية لايفتقران فى اختلاطهما لذى الذاتى والملزوم الى امر ثابت غير طبيعة الموضوع فصدق سلبهما حين عدم الموضوع لاينافى ضرورة ثبوتهما بالنظر الى طبيعة الموضوع حين التقرر والوجود فتأمل
٦ قوله مادامت الذات آه لم يجعل مادام ظرفا زمانيا بل اعم منه على سبيل عموم المجاز بان يجعل مادام ما يعم الدهر والزمان (قوله يلزم عدم آه

اعم من الموجبة المعدولة ويلزم ان لايصدق لاشیء من العنقاء بانسان بالضرورة*واجیب بان مادام ظرف الثبوت الذی یتضمنه السلب وحینئذ یجوز صدقها بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما فی جمیع الاوقات او بعضها نحو لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورة* وفیه انه یلزم ان لاینافی الامکان

السلب المقید باوقات الوجود لایصدق بدون الوجود فلا تکون السالبة اعم من الموجبة وانت تعلم ان اعتبار السلب فی زمان الوجود فی مفهوم السالبة الضروریة لایوجب اعتباره فی مصداقها فیجوز صدقها حین انتفاء الموضوع ایضا والعموم انما هو بهذا الاعتبار اذ المعتبر فی مصداق الموجبة حیثیة التقرر والوجود بخلاف السالبة واجاب عنه الفاضل اللاهوری بان قوله مادام ظرف الثبوت الذی یتضمنه السلب وحینئذ یجوز صدق السلب بانتفاء الموضوع فی نفسه وبانتفاء المحمول عنه اما فی جمیع الازمان اوفی بعضها فان الایجاب الذی هو فی جملة اوقات الذات قد ارتفع به کقولنا لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورة واعترض علیه المصنف ره بانه یلزم حینئذ عدم التنافی بین السالبة الضروریة والموجبة الممکنة العامة لصدق کل قمر منخسف بالفعل وهو یستوجب الامکان العام مع انهما متنافیان وایضا یرتفع القول بالتساوی بین السالبة الضروریة الازلیة والسالبة الضروریة المطلقة مع انه متفق علیه قال فی الحاشیة وتوضیحه انهم قالوا ان الموجبة الضروریة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الازلیة واما سالبتهما فمتساویتان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا وابدا الان صدق الایجاب یستدعی وجود الذات وقد[2] فرض عدمها وبالعکس وهو ظاهر واذا عرفت هذا فنقول ان المجیب اعترف بان قولنا لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضروریة مطلقة صادقة فان قال ان السالبة

[2] قوله وقد فرض عدمها ای عدم الایجاب فی وقت وجود الذات لصدق الذات مادام الذات (قوله فاذن آه

فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فيبطل ماقالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص* وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة لايخفى على المتدرب * وعاية

الازلية لاتصدق فى هذا المثال بناءعلى ان صدق السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلى فذلك ينافى ماعليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف فى معناها مثل التصرف فى معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق فى المثال المذكور لان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا تبطل المساوات فان الثبوت مادامت الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للثبوت فلا يلزم ذلك كما لايخفى على الفطن انتهى كلامه وتحقيق المقام على ماذهب اليه المعلم الاول للحكمة اليمانية اخذا من القدماء وان خالفه المشهور انك اذا قد دريت انه لايصح ان يكيف السلب من حيث هو قطع الربط بكيفية عنصرية فقد علمت انه لايمكن تكيف السلب بالضرورة او بالدوام اوغيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لافرق بين السالب الضرورى وسالب الضرورى والسالب الدائم وسالب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية مايحكم فيها بسلب الايجاب الضرورى لا بالسلب الضرورى والتناقض انما هو بين الايجاب المكيف وسلبه مع تلك الكيفية فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها وبالعكس ونقيض الموجبة الممكنة سالبتها وبالعكس وهكذا فلا تنافى بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية كما هو المشهور فاذن قولنا لاشىء من القمر بمنخسف بالضرورة

بان

٢ قوله فاذن لا فرق بين السالب الضرورى بتوصيف السلب بالضرورة لكنه بالمسامحة لان الضرورة حينئذ بحسب الحقيقة وصف الايجاب المرفوع به

٣ قوله فلا تنافى اه اذ الامكان هو عدم استحالة النسبة الايجابية فالممكنة السالبة ماحكم فيها برفع الايجاب الممكن اى غير المستحيل ولا منافات بين عدم استحالة الايجاب وسلب الضرورة (قوله فجواب آه

وغاية مايجاب به ان الوجود المأخوذ فى تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدر وفيه مافيه ❁ البحث الثانى المشهور فى تعريف الدائمة المطلقة ماحكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع موجودة

بان تكون الضرورة قيدا للايجاب المسلوب دون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا تصدق فى هذا المثال موجبة ممكنة وليس بين السالبة الضرورية المطلقة التى يحكم فيها بسلب الايجاب الضرورى مادامت الذات وبين السالبة الازلية التى يحكم فيها بسلب الايجاب الازلى الضرورى مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين وان الجمهور عن هذه الدقيقة لفى غفلة عظيمة فجواب[٢] الفاضل اللاهورى مبنى على هذه الدقيقة وايراد المصنف ره مبنى على المشهور وبهذا يظهر لك كثير من المطالب العالية فى مبحث الاحكام كالتناقض والعكوس على خلاف متصورات الجماهير فتفكر تفكرا صادقا (قــوله وغاية مايجاب آه اى عن اصل الاعضال وحاصله ان الوجود اعم من المحقق والمقدر ونعنى به فى قوله مادام ذات الموضوع موجودة هو الوجود المقدر فحاصل التعريف ان الضرورية مايحكم فيها بضرورة النسبة فى جميع ازمنة تقدير الذات موجودة وهو لايستلزم اعتباره فى مصداق الحكم السلبى اذ اعتبار تقدير الوجود لتحقق معنى الضرورة لالافتقار صدق الحكم فيها اليه الا ان التقييد بظاهره يوهم اعتباره فى المصداق وايضا[٣] المتبادر منه هو الوجود المحقق فترك التقييد اولى ولعل قوله وفيه مافيه اشارة الى هذا ويمكن تقرير الجواب بعبارة اخرى بان المراد بالوجود فى قوله مادام الوجود اعم من المحقق

٢ قوله فجواب الفاضل اه لكنه وقع فى غير موقعه بان يجعل الضرورة قيدا للايجاب المسلوب لا للسلب لكن الظاهر من كلام المجيب انها قيد للسلب فى السالبة وللايجاب فى الموجبة

٣ قوله وايضا المتبادر اه انما قلنا بعبارة اخرى لان الجواب الاول اوقرر باعتبار الوجود المقدر فى المصداق ايضا بناء على تساوى موضوع الايجاب والسلب فيه لكان بعينه الجواب الثانى كانه لوحذف منه قيد المقدر يرجع الى ما اشرنا اليه سابقا بقولنا وانت تعلم فتامل ولا تغفل (قوله وفيه

وهناشك وهوانه يلزم ان يفارق الدوام الذاتى الاطلاق العام فى قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض *قيل فى حله المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود فليس هناك دوام ذاتى بالمعنى المصطلح *اقول

والمقدر والمفهومات باسرها متساوية فى الوجود الاعم وسواء[٢] فيه موضوع الايجاب والسلب فلا محذور فى اعتباره فى المصداق ايضا* وفيه نظر لان هذا يجرى فى الحقيقية دون الخارجية اذ[٣] يعتبر فيها الوجود العينى المحقق على ان اعتبار الوجود ولو تقديرا انما يفتقر اليه طباع الايجاب واما السلب فهو بمعزل عن ذلك كما مر وكون موضوعات السوالب موجودة فى نفس الامر ليس بحسب افتقار السلب اليه بل بدلالة البراهين باعتبار العقود الايجابية على ما اشرنا اليه سابقا فتذكر ولعل قوله وفيه مافيه اشارة الى هذا قــــوله وههناشك آه هذا ايضا مبنى على التقييد بالوجود وحاصله ان دوام الايجاب على هذا لايفارق الاطلاق العام السلبى اذا كان المحمول هو الوجود فانه يدوم بشرط الوجود فى زمانه ايضا وان لم يجب لذاته فيصدق الانسان ليس بموجود بالاطلاق فيصدق دوام الايجاب مادام الوجود ايضا مع انهما متناقضان على ماهو المشهور واما على[٤] الاصل الدقيق فالاطلاق العام السالب المحكوم فيها بسلب فعلية الايجاب لا يجامع دوام الايجاب فى شىء من المواد ولو فرض المحمول هو الوجود فالاطلاق العام السلبى كاذب فى المثال المذكور الا[٥] مع اختلاف الاوقات فيحصل الحكم بدوام الايجاب فى جميع اوقات تجوهر الموضوع والحكم بسلب الفعلية قبل ذلك اوبعده لكن العقد حينئذ يصير مطلقة وقتية تحقيق المقام على وجه تندفع عنه تهويشات[٦] الاوهام وهو ان الدوام على ماعرفت مثل الضرورة فى سائر الوجوه فانه عدم الانفكاك كما هى استحالته فالدوام

الازلى

---

[٢] قوله وفيه نظر آه هذا النظر وارد على التقرير الاوّل ايضا لان الوجود المقدر غير معتبر فى مفهوم السالبة الخارجية كالا يعتبر فى مصداقها واسقط قيد المقدر عن الوجود واعتبر مطلقا يرجع الى الجواب الثانى الذى اشرنا اليه سابقا بقولنا وانت آه ولم يرد عليه هذا النظر وبهذا يظهر ان قيد المقدر فى الاوّل زائد لاحاجة اليه فتأمل

[٣] قوله اذ يعتبر فيها الوجود آه اما فى الموجبة فهو معتبر فيها بحسب المصداق والمفهوم وهو ظاهر واما فى السالبة فهو معتبر فى مفهومها اذ معناها ان المحمول مسلوب عن الموضوع الموجود محققا فان وجد وسلب عنه المحمول فهى صادقة وان لم يوجد فهى ايضا صادقة لعدم الموضوع بناء على ان اعتبار الوجود المحقق فى المفهوم لايستدعى اعتباره فى مصداق الحكم فتامل

[٤] قوله واما على الاصل الدقيق وهو نقيض كل موجبة من جنسها

[٥] قوله الامع اختلاف الاوقات هذا الاستثناء متعلق بقوله لا يجامع دوام الايجاب ويمكن ان يجعل استثناء من قوله كاذب فى المثال المذكور وعلى التقديرين حاصله ان رفع قيد الفعلية المقيدة بزمان معين قبل زمان الايجاب اوبعده يصدق فى المثال المذكور اعنى الانسان ليس بموجود بالاطلاق مثلا ويجامع دوام الايجاب فى ازمنة وجود الموضوع لكن القضية حينئذ يصير سالبة مطلقة وقتية وهى التى حكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين ويجوز صدق سلبها بانتفاء الوقت ايضا اذ رفع المقيد قد يكون برفع القيد واما المطلقة العامة الزمانية فلم يعتبر فى مفهومها تخصيص الازمنة وتعينها فصدق سالبتها على الاصل الدقيق لا يتصور الا برفع الايجاب عن جميع الازمنة والاوقات فلا يجامع دوام الايجاب اصلا ويجوز كذبهامعا بناء على هذا الاصل فيما اذا كان المحمول ثابتا للموضوع فى بعض ازمنة وجوده دون بعض فلم يصدق دوام الايجاب بمعنى دوام الازلى الزمانى ولا يصدق رفع فعلية الايجاب ايضا فتفكر

[٦] قوله تهويشات التهويش بالشين المعجمة بمعنى الخلط (قوله ببعض اه

اقول العقل الفعال ليس بموجود بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود* الثالث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانى وتارة اخرى بمعنى ضرورتها فى جميع اوقات الوصف وفى الاولى يجب ان يكون للوصف مدخل فى الضرورة بخلاف الثانية وبينهما عموم من وجه *الرابع

الازلى زمانيا كان او دهريا او سرمديا نقيضه سلب ذلك الدوام بعينه والدوام مادامت الذات نقيضه سلب الدوام مادامت الذات فاذا كانت الذات من الامور المخصص وجودها ببعض اشطار الزمان فقط كان الدوام بحسب تلك الاشطار التى هى جميع اوقات الذات فنقيضه رفع الدوام بحسب تلك الاشطار بخصوصها فاذا اعتبر سلبه بحسب شطر آخر من غيرها لم يكن نقيضا له اما علمك المحققون ان الشىء اذا وجد فى الدهر او الزمان لايزول وجوده عنه فيكذب السلب والا يلزم اجتماع النقيضين فما يستمر وجوده فى جملة الازمنة يبطل نقيضه اعنى اللادوام الزمانى الازلى ومايختص وجوده فى بعض الازمنة يكذب نقيضه وهو سلب الدوام بحسب ذلك البعض بخصوصه فهدم اساس الاعضال فتفكر تفكرا صادقا ولاتكن من الغافلين قـــــوله اقول العقل الفعال آه لايخفى عليك ان غرض المجيب ليس نفى الدوام مطلقا بل نفى الدوام المفهوم من التعريف بحمله على المتبادر منه وتحقيق المقام ان افق الزمان منقسم ووعاء الدهر مرتفع عن توهم الانقسام فان سنخ الوجود فى الاعيان جامع مع قطع النظر عن الزمان فالايجاب والسلب على نسبة بعينها لايتناقضان بحسب افق الزمان الامع وحدة الوقت واما بحسب الوعاء الدهرى فلايعتبر فى التناقض اتحاد الحد

---

٢ قوله ببعض اشطار الزمان بان يكون الظرف قيد اللايجاب المرفوع لاللرفع فيجوز صدقه برفع تلك الازمنة بناء على ان الرفع المقيد قد يكون برفع القيد

٣ قوله ولم يكن نقيضا له ويكون القضية حينئذ سالبة مطلقة وقتية ان كان الظرف اى تلك الازمنة المعينة التى غير ازمنة وجود الذات قيدا للايجاب المرفوع ونقيضها موجبة مطلقة وقتية بناء على الاصل الدقيق واما اذا كان الظرف قيدا للرفع يصير موجبة معدولة منها لان السلب بما هو سلب لايقيد بقيد

٤ قوله لا يخفى عليك حاصله ان التعريف مخصوص بالدوام الذى هو من كيفيات النسبة فى العقود الهلية المركبة واخذ الوجود قيدا للموضوع قرينة عليه ولايخفى عليك انه تكلف بتخصيص الاحكام فى المنطق (قوله وكثير اما آه

الرابع ذهب قوم الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هى قضية بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم فليست موجهة وذلك خطاء الاترى ان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت نعم ذلك اضعف المدارج ومن ثمه قالوا ان الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فالثبوت بطريق الامكان نحو من * الثبوت

اذلا يتوهم هناك تعدد الحدود ولذلك لا يصدقان معا بالاطلاق العام الدهرى وكثيرا[٢] مايتفقان فى الصدق معا بالاطلاق العام الزمانى فاذا صدق الايجاب الدهرى بالفعل كذب السلب الدهرى بالفعل ومع ذلك[٣] لايصدق الدوام الدهرى الموجب لان تكون الموضوع غير مسبوق بالبطلان اصلا فالاطلاق العام الدهرى لايناقض الدوام الدهرى والسرمدى لكذبهما معا فى الحادث الدهرى على ماذكره المعلم اول للحكمة اليمانية واذا دريت هذا فاعلم انه ان اراد بالاطلاق فى المثال المذكور الاطلاق الدهرى فلامرية[٤] فى كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه ايضا كاذب بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزمانى فلانسلم كذبه فى ذلك المثال اذ المجردات متعالية عن التغير والتعرم فلا حظ لها من الحصول الزمانى اصلا الاان يبتنى على القول بقدم المجردات دهرا فيصدق الدوام الدهرى فى ذلك المثال ويكذب نقيضه وهو الاطلاق العام الدهرى السالب فتفكر فى هذا المقام **قوله** ذهب قوم الى ان الممكنة العامة آه ذهبت[٥] ثلةمن المتأخرين الى ان الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم اى الوقوع اذلامعنى له الا الفعلية وانما فيها امكان الحكم *وثلة اخرى منهم فى سبيل الانكار لكون المطلقة العامة موجهة لتوهم منهم ان الاطلاق ليس

معنى

---

٢ قوله وكثيرا اماله هذا على ماهو المشهور واما على الاصل الدقيق فسلب الاطلاق العام الزمانى لايصدق الا برفع الايجاب عن جميع الازمنة كما سبق فى الحاشية

٣ ومع ذلك اى مع كذب السالب الدهرى بالاطلاق العام بناء على ان الوجود وقع فى حد العدم فيبطل ولا يصدق الايجاب الدهرى بالدوام لان الدوام الدهرى هو عدم مسبوقية الوجود بالعدم فى وعاء الدهر فالسالبة المطلقة العامة والموجبة الدائمة لايتناقضان بحسب وعاء الدهر لكذبهما معا حسبه واما بحسب ظرف الزمان فكذلك بحسب الاصل الدقيق واما على المشهور فهما متناقضان

٤ قوله فلامرية اعلم ان الاطلاق العام الدهرى لا يناقض الدوام الدهرى على القول بحدوث العالم حدوثا دهريا على ماذهب اليه المعلم واما على تقدير قدم العالم كما هو المختار عند الحكماء فهما متناقضان كمالايخفى على المدقق

٥ قوله ذهب ثلة من المتأخرين وكذا زعموا ان زيدا حجر بالامتناع ليس بقضية لانتفاء الحكم فيهما مطلقا لا بالفعل ولا بالامكان ولهذا قال المصنف فيمانقل عنه رب ذهن يتوقف فى نحو قولنا زيد حجر بالامتناع ويورده نقضا على ما ذكرنا اى قوله الامتناع دالة على وثاقة الربط فيه ثم قال ولكن بتدقيق الفهم يقوم ان المقصود دليل ذكر الامتناع وه واعتبار الوقوع واللاوقوع والافاى شىء يوصف بالامتناع (قوله لكن آه

الثبوت المطلق غاية الامر ان المتبادر منه عند الاطلاق هو الوقوع على نهج الفعلية وذلك لايضر فى عمومه كما قالوا فى الوجود واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة العامة بالطريق الاولى * الخامس * اللادوام

معنى زائد على وقوع النسبة واختاره معلم الحكمة اليمانية حيث قال العقد قد يكون مطلقا عاما والاطلاق هو الذى بين فيه الحكم من غير بيان ضرورية اودوامية اوحينا من الاحيان وهو يقابل التوجه بالعدم والملكة وقد يعد من العقود الموجهة مسامحة كما يعد السالب من الحملية وهو يتناول جميعها من حيث العموم ويقابلها من حيث الاعتبار والعموم من حيث الوجود والتقابل بحسب الصدق واما الامكان فهو من الجهات ويقابله الاطلاق من حيث الاعتبار لكن ٢ لايتناوله من حيث العموم اذ العقد من حيث بين فيه الحكم انما يتناول مايشمل على حكم قد حصل بالفعل لامالم يحصل هو فيه الا بالقوة فالعقد المطلق يدل على ثبوت النسبة بالفعل والممكن لا يدل على وقوعها لجواز ان يبقى بالقوة دائما ٣ فلا حكم فيه بالفعل فهو لايعم الممكن من حيث هو ممكن فاذن الامكان مغاير للاطلاق العام من حيث العموم والاعتبار جميعا اقول وبالله التوفيق ان مدار القضية على ثلثة معان ثالثها النسبة الحاكية التى هى صورتها وهى عبارة عن نفس الثبوت او الاتصال او الانفصال وهو اعم من ان يكون فى الواقع بالفعل او بالامكان اوبالدوام اوغيره ٤ فاذا حصلت تلك النسبة فى العقل حصلت القضية بالفعل وان اعتبرها العقل بان لها بحسب وجودها فى الواقع كيفية الامكان فالامكان والاطلاق حالتان زائدتان على نفس النسبة وان كان المتبادر عند عدم التوجه هو الاطلاق

٢ قوله لكن لايتناوله اى لايتناول الاطلاق للامكان من حيث العموم

٣ قوله فلا حكم فيه بالفعل والعجب من المعلم الاوّل القول بكون الممكنة موجهة مع اعترافه بعدم الحكم فيها بالفعل فهى ع لم مقضية بالقوة موجهة بالفعل

٤ قوله فاذا حصلت تلك النسبة لايخفى ان النسبة بين الحاشيتين اذا حصلت فى الذهن بالفعل ثم العقد الذى يحتمل الصدق والكذب لايبقى حصوله منتظرا الى امر آخر والمواد الثلث احوالها بحسب وجودها فى الواقع فكونها بالامكان دائما فى الواقع لاينافى فعليتها فى الذهن وعليها بناء كون العقد قضية بالفعل فتذكر (قوله لحصول آه

اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتى الكيفية وموافقتى الكمية لما قيد بهما لانهما رافعان للنسبة من غير تفاوت فالمركبة قضية متعددة لان العبرة فى وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده *اما

ولا ضير فيه كما فى الوجود حيث يتبادر منه الخارجى مع انه اعم نعم الامكان اضعف مراتب النسبة ولهذا قال الطوسى وغيره الوجوب والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها ومعنى الوقوع سنخ الثبوت سواء كان بالامكان اوبالاطلاق لا الثبوت بالفعل كما يتبادر فالممكنة قضية بالفعل وموجهة لحصول الحكم فيها بالفعل مع الكيفية الزائدة وهى الامكان فالمطلقة العامة بطريق الاولى نعم المطلقة المرسلة بحسب الجهة ليست موجهة بالفعل ويقابلها بالعدم والملكة هذا ما اختاره المصنف رحمه الله وغيره من المحققين وهو الحق قـــوله اللادوام آه فان رفع الدوام عن النسبة يستوجب فعلية مايقابلها واما اخذ اللاضرورة فصريح فى مادة الامكان العام الموضوع ثانيا واما ما وضع اولا اعنى لاضرورة السلب فلافان تلك اللاضرورة قد تكون لاضرورة الايجاب نعم يصح اذا اخذ السلب عدوليا ويحكم بان مايخالف هذا الايجاب العدولى ليس بضرورى فتفكر قـــوله لان العبرة فى وحدتها آه يعنى وحدة العقد وتعدده انما يكون بوحدة الحكم وتعدده وتعدده يتأتى بامور ثلاثة اما الاختلاف الكيف كما فى مركبة الموجهة اوموضوعها اومحمولها فانه اذا لم يختلف شئ منها لم يتعدد الحكم ومتى اتحد الحكم اتحدت القضية وقيل ههنا احتمال آخر وهو ان يتألف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة فانه من موجبات التعدد واما ان الموضوع اذا تركب منها فلان الحكم على الكل حكم على مقوماته

بالشكل

٢ قوله لحصول الحكم فيها لان النسبة فيها مدركة متصورة بين طرفيها بالفعل على وجه الحكاية وان كانت عنصرها فى نفس الامر الامكان

٣ قوله نعم المطلقة المرسلة التى لا تبين فيها كيفية النسبة من الامكان والاطلاق وغيرهما

٤ قوله فى مادة الامكان اى بمعنى سلب الضرورة من الطرف المخالف سواء كان للوجود اوللعدم فتدبر

٥ قوله فان تلك اللاضرورة آه يعنى ان اللاضرورة التى قيدت بها المركبة كما يكون لاضرورة السلب كذلك قد يكون لاضرورة الايجاب اذا قيدت بها الموجبة فيكون مفهومها من الامكان العام المصطلح عليه ثانيا اعنى لاضرورة الطرف المخالف لما قيد بها واما الامكان المصطلح عليه اولا اعنى لاضرورة العدم بخصوصه فلا يراد بتلك القيد مطلقا هذا المعنى لانه مختص بالايجاب فاذا قلنا الانسان كاتب لا بالضرورة كان معنى القيد الانسان ليس بكاتب بالامكان العام بالمعنى المصطلح عليه ثانيا ولا يصح ان يكون هذا الامكان ماهو المصطلح عليه اولا اذ النسبة السلبية لا يتكيف به نعم اذا جعل ذلك العقد موجبا معدولا يصح ان يتصف به وحينئذ يكون معناه ان ما يخالف اعنى سلب الايجاب العدولى ليس بضرورى لكن هذا العقد بهذا المعنى لا يكون مفادا لذلك القيد اى اللاضرورة التى فى قولنا الانسان كاتب لا بالضرورة فتامل (قوله بالشكل آه

اما باختلافه كيفا او موضوعا او محمولا لا رابع لها ﴿السادس النسب الاربع فى المفردات بحسب الصدق وفى القضايا لا يتصور لانها لاتحمل على شىء وانماهى فيها بحسب صدقها اى تحققها فى الواقع ثم المنظور فى المنطق فى النسب مايحكم بمفهوماتها فى بادى الرأى واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن ومن ثمه قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة وحينئذ لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقرأت علمت * ان

بالشكل الثالث[٢] كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واما اذا تركب المحمول فلان الحكم بالكل حكم بالجزء بالشكل الاول[٣] كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان و اما التألف من الاجزاء الغير المحمولة فلا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدر ان وعكسه فالقضية الواحدة اما طرفاها بسيطين كقولنا الواجب بسيط او مؤلفة من الاجزاء الخارجية و اعترض عليه بان تركب المحمول لايوجب التعدد بالفعل لجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا ينتجان فى صغرى الشكل الاول وبانا لانسلم ان تركب احدهما يوجب التعدد بالفعل اذالحكم على الاجزاء اوبها غير حاصل فى العقل بالفعل والتعدد بالقوة غير محصورة فيما ذكر اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء وبه يستلزم الحكم على الاخص والمساوى وبهما ولهذا قال المصنف الرابع لمن الاحتمالات فتفكر **قـــوله** لانها لاتحمل آه فان القضية لكونها مركبة تامة لاترتبط مع شىء بالاتحاد فى الوجود وان صح ارتباطها بغيرها بالاتصال او الانفصال **قـــوله** اما بناء الكلام آه فان الاصل الدقيق يقتضى التساوى بين الدوام والضرورة المطلقة بالمعنى الاعم مثلا و اما بالمعنى الاخص

٢ قوله بالشكل الثالث اى بدليل انتاجه فى هذه المادة الحكم به على الجزء العقلى بواسطة الحكم على الكاتب باثبات الجزئية فى الصغرى وباثبات الضحك له فى الكبرى فلو لم يستلزم الحكم بشىء على الكل الحكم به على الجزء العقلى لم يلزم النتيجة فتامل

٣ قوله بالشكل الاول اى بدليل انتاجه الحكم الجزء العقلى على شىء بواسطة الحكم بالكل عليه فى الصغرى وعلى الكل بالجزء فى الكبرى فلو لم يستلزم الحكم بالكل على شىء الحكم عليه بالجزء عليه لم يلزم النتيجة

ان الممكنة العامة اعم القضايا والممكنة الخاصة اعم من المركبات والمطلقة العامة اعم الفعليات والضرورية المطلقة اخص البسائط والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه ﴿فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت النسبة على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا اواطلاقا فمتصلة لزومية اواتفاقية اومطلقة وان حكم فيها بتنا فى النسبتين صدقا وكذبا معا اوصدقا فقط اوكذبا فقط عنادا اواتفاقا اواطلاقا فسميت منفصلة حقيقية اومانعة الجمع اومانعة الخلو عنادية اواتفاقية اومطلقة وربما يعتبر فى مانعتى الجمع والخلو التنافى فى الصدق والكذب مطلقا وبهذا المعنى يكونان اعم *هذه حقايق الموجبات اما سوالبها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية * ما

فهى اخص منه البتة وكذا بين الامكان العام بمعنى سلب الضرورة بالمعنى الاعم عن الطرف المقابل وبين الاطلاق العام بل الضرورة بالمعنى الاعم ايضا فان الطرف المخالف اذا لم يكن ضروريا لذاته ولا لغيره فالموافق اما ان يكون ضروريا لذاته اولغيره لان الثبوت مثلا اذا لم يكن ضروريا لذاته ولا لغيره فذلك اما لامتناعه لذاته فيجب السلب لذاته واما لعدم العلة اوعدم علة الثبوت علة للسلب فيجب السلب لغيره وقس عليه حال السلب وعليك باستخراج النسب فى البواقى فتفكر قـــوله الشرطية آه وهى كالجنس العالى ليس لها مفهوم محصل حتى يتبين به كما للحملية ولذا اقتصر على تعريفات انواعها والحق ان للقضية اقساما ثلثة اولية الحملية والمنفصلة والمتصلة لان هذه الاقسام الثلثة معان محصلة فى مرتبة واحدة بالقياس الى مفهوم القضية متباينة بحسب الحقيقة قـــوله صدقا فقط اى ان لا يتنافيان فى الكذب وكذا فى مانعة الخلو قـــوله مطلقا آه هذا يحتمل الوجهين احدهما ان لا يحكم البتة فى جانب الكذب فى منع الجمع وفى جانب الصدق فى منع الخلو بشىء من التنافى

وعدمه

---

٢ قوله فهى اخص منه اه لان الشائع فى الدائمة وهو عدم انفكاك النسبة مطلقا والا فالاعم بالاعم والاخص بالاخص متساويان بالنظر الدقيق
٣ قوله وعليك استخراج اه اى بحسب الاصل الدقيق
٤ قوله كما للحملية اى كما ان الحملية مفهوم محصل لانه ليس فى الشرطية المطلقة حكم ليندرج تحته الحكم الاتصالى اوالانفصالى فالمعانى المحصلة ههنا هى الاحكام الثلثة التى ليس بين كل واحد منها وبين مفهوم القضية متوسطة فهى مرتبة واحدة بالنسبة الى مفهومها فتأمل
٥ قوله لا تتنافيان فى الكذب فعلى هذا يكون قوله فقط متعلقا بالتنافى

مايحكم فيها بسلب اللزوم لابلزوم السلب وعلى هذا فقس البواقى * ثم الحكم فيها ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على جميع تقادير المقدم اوبعضها فمحصورة كلية اوجزئية والا فمهملة والطبيعية ههنا غير معقولة * وسور الموجبة الكلية فى المتصلة متى ومهما وكلما وفى المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لايكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلى والطلاق لو وان واذا فى المتصلة واو فى المنفصلة للاهمال قال الشيخ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذ كالمتوسط واما اذا ومهما وكلما ولما ولو فلا دلالة لها على اللزوم وفيه نظر * والطراف

وعدمه وقيل لايبعد ان يكون هذا هو المراد بقوله فقط وثانيهما ان يحكم بالتنافى فى الصدق اوالكذب سواء حكم فى جانب الكذب او الصدق بالتنافى اوعدمه اولم يحكم بشىء منهما قــــوله فالسالبة اللزومية آه فان السلب يرفع الايجاب مع كيفيته فالسالبة اللزومية مايحكم فيها برفع الايجاب اللازم وهذا معنى سلب اللزوم وقس عليه السالبة العنادية والاتفاقية * ولله در من يفهم مثل هذا فى السالبة الموجهة كما بينا قــــوله لابلزوم السلب آه فان مايحكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لاسالبة مثلا اذا قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة لزومية حيث يحكم فيها برفع اللزوم بين وجود الليل وطلوع الشمس بخلاف ما اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لان الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس فكانت موجبة معدولة لزومية قــــوله والطبيعية ههنا فان اعتبار التقادير واجب فى الشرطية وان لم يبين الكمية وهى بمنزلة الافراد فى الحملية فلا يمكن اخذ طبيعة المحكوم عليه فى الشرطية مجردة عن اعتبار التقادير كما تؤخذ فى الحملية على ان مايحكم عليه فى الشرطية لايصلح ان يؤخذ من حيث العموم والاطلاق كما لايخفى على المتفطن قــــوله قال الشيخ آه حيث

٢ قوله وقيل لا يبعد ان آه وعلى هذا يكون قوله فقط متعلقا بالحكم وقيد اله كما انه على التفسير الاول كان قيدا للتنافى فقوله فقط ايضا يحتمل الوجهين فتأمل (قوله لتحقق آه

الشرطية لاحكم فيها الان ولايلزم قبله ولابعد التحليل ومن ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالايجاب والسلب * نعم تكون شبيهة بحمليتين اومتصلتين اومنفصلتين اومختلفتين وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها مبسوط فى المطولات * خاتمة فيها مباحث ۞ الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للاخر اوكلاهما معلولى علة واحدة كالمتضايفين * وذلك

قال حروف الشرطية يختلف فمنها مايدل على اللزوم ومنها ما لايدل عليه فانك لاتقول ان كانت القيامة قائمة فيحاسب الناس اذ لست ترى التالى ان يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضرورى بل ارادى من الله سبحانه وتقول اذا كانت القيامة قائمة يحاسب الناس وكذلك لاتقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج ولك ان تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة فى ذلك واذ كالمتوسط واما اذا فلا دلالة على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذا كلما ومهما ولو من هذا القبيل عند البعض واعترض عليه بان الفرق بين ان واذا ومتى لايجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون بدلالة ان على الشك فى وقوع المقدم وعدم دلالتهما عليه على ان منها موضوعة للشرط وبعض منها متضمنة بمعناه وانما الشرط هو التعليق مطلقا لزوما كان اوانفاقا فلا دلالة بشىء منها على اللزوم اصلا على مالا يخفى لمن له ذائقة فى العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم دون اذا مع ان اذ لم يوضع للشرط البتة وفى اذا رايحة من التعليق واليه اشار المصنف ره بقوله وفيه نظر قـــوله لاحكم فيها والتحقيق ان اطراف الشرطية بما هى اطرافها عقود تامة بالفعل لتحقق[۲] الامور الثلثة التى

۲ قوله لتحقق الامور الثلثة فان قيل فى اطرافها تقدير النسبة لانها متحققة بالفعل قلنا التقدير متعلق بصدقها لاباعتبارها فى طرفيها فانها معتبرة فيها متحققة بالفعل من حيث انها رابطة بين حاشيتيها فتأمل

وذلك مما لا دليل عليه بل يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلك العدم غير مستند الى امر آخر * لان

عليها بناء القضية فى تلك الاطراف وادوات الشرط والعناد من حيث هى دالة على الربط الاتصالى او الانفصالى خارجة عن طرفيها فلا تصادم لكونها قضايا بالفعل وانما يصادمه التركيب معها كذا[٢] حققه المحققون **قوله** ومن ثمه آه اقول لا نسلم ان صدقها وكذبها وايجابها وسلبها بحسب النسبة الاتصالية والانفصالية فقط مبنى على عدم الحكم فى الاطراف لم لا يجوز ان يكون مبنيا على ان المقصود بالذات فى الشرطية هو الحكم الاتصالى والانفصالى الذى يبتنى عليه كون المجموع قضية برأسها فتفكر **قوله** كالمتضايفين آه اعلم[٣] ان المشهور ان التلازم بين الامرين قد يكون بلا علية احدهما للآخر ومن غير ان يقتضى الارتباط بينهما امر ثالث ويمثلون لذلك بالمتضافين وهو ظن فاسد بل الحقيقيان منهما كالابوة والبنوة معلولان لثالث وهى[٤] الولادة لافتقار كل واحد منهما لا الى نفس مفهوم الاخر بل الى معروضه والمشهور بان كالاب والابن يفتقر كل واحد منهما لا بتمامه بل ببعضه وهى الاضافة لا الى الاجزاء بتمامه بل الى بعضه وهى الذات

---

٢ قوله كذا حققه المحققون قال الشيخ فى الشفاء والقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بالايجاب او بالسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان كذلك وكان النظر فيه لا من جهة انه واحد او جملة بل من حيث انه يعتبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حملى وهذا الكلام صريح فى ان طرفى الشرطية مشتملان على النسبة التامة الخبرية التفصيلية بخلاف طرفى الحملية فانهما مفردان او مشتملان كل منهما او احدهما على النسبة الاجمالية وايضا يظهر منه ان النسبة التفصيلية لا يحكم عليها بالحكم الحملى بخلاف الشرطى فتفكر

٣ قوله اعلم ان المشهور هذا فى التلازم من الطرفين واما فى اللزوم من جانب واحد فيكفى العلة مطلقا وهو ان المقدم معلول والتالى علة اى علة كانت لامتناع وجود المعلول بدون العلة هذا فى اللزوم الكلى واما الجزئى فيجوز فيه ان يكون المقدم علة ناقصة ايضا

٤ قوله وهى الولادة قيل عليه ان الولادة والبنوة مثلا زمان فى الوجود البتة ولا مدخل لافتقار عروض واحد منهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف عروض الابوة على ذات الابن يورث تحقق التلازم بينها وبين البنوة فلم يبق للاستناد الى ثالث موجب دخل فكونهما معلولى علة موجبة كافية كما هو المشهور * ويمكن ان يقال بان تحقق احدهما بالاخر مورث للتلازم او لا فعلى الاول هو الموجب للتلازم فانحصرت العلاقة فى علية احدهما للاخرى وعلى الثانى لا دخل له فالعبرة للاستناد الى الثالث فقط على ما هو المشهور (اقول ان الولادة حالة متوسطة بين الوالد والمولود توجب الحالتين الاضافيتين احديهما هى الولادة وهى عارضة للوالد بالقياس الى ذات موصوفة بالبنوة لا مطلق الذات والاخرى هى البنوة وهى عارضة للمولود بالقياس الى ذات موصوفة بالابوة لا مطلق الذات فبينهما معية ذاتية من حيث استنادهما الى علة موجبة يوجب افتقار كل منهما بنفس ذاته الى معروض الاخرى بما هو معروضها فى التعقل والتحقق معا ومن ههنا قالوا انهما من النسب المتكررة هذا شان المتضايفين واما معلولا علة موجبة واحدة غير المتضايفين فان كانت ايجابهما فيهما بجهتين مختلفتين بان يكون بينهما ارتباط طبيعى توجب امتناع الافتراق بينهما فمعلولا تهما على الافتقار من كل واحد منهما بحسب طباعه الى علة اخرى كالهيولى والصورة لان الهيولى بطباعها المبهمة تفتقر الى موجب الصورة المحصلة لها فهما متلازمان بتلازم طبيعية من جهة الافتقار بينهما بحسب نفسهما والا فهما على مصاحبة اتفاقية لعدم العلاقة العقلية بين طباعهما بحسب نفسهما فافتقار احد المتضايفين او احد معلولى علة واحدة الى الاخر له مدخل فى التلازم بحيث لولاه لكان على مصاحبة اتفاقية والمورث التام الى التلازم هو هذا الافتقار مع استنادهما الى علة موجبة واحدة فاندفع الايراد بحذافيره فتفكر ٥ قوله وهى الذات اعلم ان المعتبر فى التلازم اذا كان بين معلولى علة واحدة خمسة امور الاستناد الى الثالث وهو

و كذلك[٢] معلول لاعلة واحدة غير المتضايفين فان كلا منهما بطباعهما على[٣] الافتقار الى علة الاخر فلذا يرتبطان بالملازمة العقلية وتلازم[٤] العقود وعكوسها والشرطيات المتلازمة على هذه المشاكلة فالمضاف مع مضائفه فى الدرجة الواحدة بحسب التعقل والحصول معلول لعلة ومحتاج الى معروضه ومعروض نفسه فتفكر قوله وذلك مما لا دليل عليه آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان من المستبين لديك ان كل اثنين يخرج كل منهما عن قوام الاخر وبينهما ملازمة طبيعية فى الحصول او فى التعقل ايضا بحسب نفس الماهية كالمتضايفين فانهما يستوجبان طباع العلية والمعلولية البتة اما بقياس احدهما الى الاخر او بقياسهما معا الى امر ثالث يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا على بعض الوجوه والا لم يكونا على علاقة طبيعية يمتنع بحسبها الافتراق اذ لم يكن حينئذ رفع ايهما فرض بما هو رفعه يستوجب رفع الاخر وان اتفق رفعه مع رفعه كثبوته مع ثبوته دائما فهى على صحابة اتفاقية فقط ومن ههنا يستقيم ان الارتباط بين المقبولين بقابل واحد لا[٥] يستوجب امتناع الافتراق بينهما اذ ليس هناك ايجاب وفعل فالتلازم على ما يقتضيه الفحص انما هو بين الفاعل الموجب ومعلوله انتهى ومن ههنا يقترح ان مصاحبة احد الامرين بالاخر بحيث يمتنع الافتراق بينهما بحسب الحصول فى نفس الامر لا من حيث الارتباط الافتقارى بين ذاتيهما لا يسمى ملازمة بل لابد لها من ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة واحدة موجبة لا كيفما اتفقت بل يجب مع ذلك من اقتضاء تلك العلة ارتباط احدهما بالاخر بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كيلا يكون مجرد مصاحبة فسقط الاحتمالات التى يتبادر اليه الاوهام مثلا ان يكون علتى معلول واحد بان يكون احديهما

الظاهر وايجابه والا لكانت موجودات باسرها متلازمة لوجوب الانتهاء الى الواجب تعالى وتعلق كل واحد منهما بالاخر والا لكانت المعلولات القديمة المستندة كلها الى علة موجبة واحدة وهو الواجب لذاته تعالى متلازمة لانها ممتنعة الانفكاك عنه تعالى واقتضاء تلك العلة لذلك التعلق ويجب ان يكون ذلك التعلق دائما والا يصح انفراد احدهما عن الاخر فى بعض الازمنة وهو زمان عدم التعلق فلا يجوز ان يستند هذا التعلق الى غير تلك العلة الموجبة والا لم يكن علة موجبة لهما وحدها بل للغير مدخل فى وجودهما كما لا يخفى على المتفكر

٢ قوله وكذلك معلولا علة واحدة كالهيولى والصورة فانهما متلازمان غير متضايفين وكلاهما معلولان لعلة واحد كما بين فى موضعه

٣ قوله على الافتقار الى علة اخرى اى اى علة معلول الاخر كالهيولى بطباعها المبهمة على افتقار فى وجوده الى جاعل الصورة المحصلة لها بما هى هى وان كانت الصورة الشخصية محتاجة اليها ايضا فى التشخص ولوازمه من الشكل وغيره فللصورة وجود الهى وهو لها من حيث هى هى ومستغنية عن الهيولى فى هذا النحو من الوجود بل علة لها بهذا الاعتبار ووجود طبيعى لها فى مرتبة تشخصها واكتنافها بالعوارض المادية ومحتاجة الى الهيولى فى هذا النحو من الوجود

٤ قوله وتلازم العقود اشارة الى دفع النقض على تلك القاعدة باقتضاء الملازمة فى باب العكوس وتلازم الشرطيات فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس كنفسها وعكسها لازم لها من غير افتقار من احد الجانبين اصلا وكذا فى البواقى ووجه الدفع انه من باب تلازم معلولى علة واحدة وما قيل من ان عكس السالبة الضرورية سالبة ضرورية ليس من هذا الباب لانهما ضروريتان وايضا لا يكون احدهما علة للاخرى فمدفوع لان صدقهما معلول لمغايرة الافراد فما يصدق عليه الانسان يسلب عنه الفرس بالضرورة وبالعكس فصدق سلب كل منهما من افراد الاخر معلل بمغايرة الافراد

٥ قوله لا يستوجب امتناع آه واما بين معلولى علة واحدة فهو بالحقيقة بين

لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الاخر ضروريا وبين فى محله ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلاعلية ﴿الثانى قد اختلف فى استلزام المقدم المحال التالى فى نفس الامر

تامة والاخرى ناقصة اويكونا معلولى علتين متضادتين فان فى جميع هذه الصور مجرد مصاحبة كما فى العقل الثانى والفلك الاول كذا ذكره المحققون **قوله** احد النقيضين آه لان النقيض الاخر لولم يكن ضروريا لكان اماممتنعا فيرتفع النقيضان اوممكنا فيجوز ارتفاعهما ومن ههنا يستقيم كون الوجود حقيقة هو الواجب لذاته لان طبيعة العدم اعنى ما بازائه مفهوم السلب يمتنع قوامه وتقرره فى نفسه اصلاوانما المرتسم فى الذهن هوهذا العنوان دون المعنون فيكون الوجود الذى يناقضه واجبا لذاته وليس الوجود حقيقة هو هذا المفهوم المصدرى الذهنى كما ان العدم ليست حقيقة ذلك المفهوم بل ما بازائه هذا العنوان وانما يحمل الوجود والعدم على ذينك المفهومين بالحمل الاولى لا المتعارف فتفكر **قوله** فبين الوجود آه فان قيل ان التناقض انماهو بين الوجود والعدم واما عدم العدم فهو فى[٢] قوة السالبة السالبة المحمول بناء على ان السلب مقصور الاضافة الى القوام والوجود فيكون نقيضا لثبوت العدم وهو فى قوة الموجبة السالبة المحمول لاالعدم الواجب الذى هو فى قوة السلب البسيط وسيأتى من المصنف فى فصل التناقض قلنا انانستدل على ضرورة عدم العدم بامتناع نقيضه وهوثبوت العدم للواجب تعالى لابامتناع العدم بمعنى السلب البسيط [٣]اقول فى دفع الاعضال انا لانسلم التلازم بينهما نعم التوافق فى الصدق او الوجود وهو لايستوجب التلازم بينهما الاترى

موجبتهما الموقع بينهما ارتباطا افتقاريا فيكون كل واحد منهمامن تتمة العلة الموجبة للاخر فتامل بدقة النظر

١ قوله اذليس هناك ايجاب لان القابل لايفيد هذا الوجوب وانما يفيد الامكان والقوة وانما الوجوب من تلقاء الفاعل الموجب ومن ههنايقولون الفاعل والقابل لشئ واحد لايكون امرا واحدا فان تنا فى اللوازم يدل على تنا فى الملزومات والتفصيل فى الحاشية القديمة

٢ قوله فهو فى قوة السالبة اه ولم يقل الموجبة المعدولة لان العدم الذى هو نقيض الوجود فى قوة السلب البسيط كما سيأتى فيكون ثبوته فى قوة الموجبة السالبة المحمول دون المعدولة

٣ قوله اقول فى دفع اه اقول ايضا ان التلازم بين الامرين المتغايرين بحسب المصداق لايحصل الابالنحوين المشهورين واما المتحدان بحسب المصداق فمن حيث اتحادهما بالذات ليسا بحسب الحقيقة امرين بل امر واحد بالذات والتغاير بالاعتبار والمفهوم بحسب جلى النظر لا يضر فيمانحن فيه فتأمل ويمكن ان يقال ان مفهوم وجود الواجب ومفهوم عدم عدمه معلولان لذاته تعالى لان المراد بالعلة اعم من ان يكون حقيقة او حكما ولما كان ذاته تعالى مبدأ لانتزاعهما ومصداقا لحملهما لذاته كان بمنزلة العلة الموجبة لهما وان كانا مستغنيين عن المؤثر حقيقة فتأمل

فمنهم من انكره مطلقا و منهم من انكره اذا كان التالى صادقا و يدل عليه كلام الرئيس و من ههنا قال ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما و انه لا لزوم فى قولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر * ومنهم

ان تحقق الواجبين لذاتيهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا علاقة بينهما ذاتا بحسبها امتناع الافتراق بينهما فى الحصول و ان كان من المتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الاخر بالنظر[٢] الى وجوبهما فقط فتفكر قـــوله فمنهم من انكره مطلقا آه سواء كان التالى صادقا او كاذبا و يرد عليه انه لو لم يجز استلزام المحال محالا لم ينعكس الموجبة المحيطة اللزومية الصادقة الطرفين بعكس النقيض الى موجبة محيطة لزومية وليس كذلك فتأمل[٣] قـــوله و يدل عليه كلام الرئيس آه قال الشيخ اذا وضع محال على ان يتبعه صادق فى نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهى عدد يصدق على سبيل الاتفاق و اما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه القول بانها عدد وليس حقا فى نفسه فان استلزام زوجية الخمسة للعددية بسبب ان كل زوج عدد لكنه كاذب على ذلك الفرض لصدق لا شىء من العدد بخمسة زوج فلا شىء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا وقيل هذا الايراد ان يتم اذ لا نسلم صدق قولنا لا شىء من العدد بخمسة زوج على ذلك التقدير المحال فكما جوزت كذب الصادق فى نفس الامر وهو كل زوج عدد على ذلك التقدير فتكذب هذه القضية ايضا على ذلك التقدير وان صدقت فى نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان الصادق فى نفسه باق على فرض كل محال فتدبر قـــوله و من ههنا قيل آه بناء على جواز استلزام

المحال

٢ قوله بالنظر الى وجوبهما فعدم عدم الواجب ووجوده لما كانا ضروريين لذاته كانا بمنزلة الواجبين على تقدير تحققهما فحالهما كحالهما

٣ قوله فتأمل اشارة الى ان المنكر ينبغى له ان يثبت بمذهب المتأخرين وان الموجبة الكلية تنعكس بهذا العكس الى السالبة فلا اشكال عليه نعم رأى القدماء لا مجال للانكار فتأمل (قوله و فيه نظر آه

ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالى جزأ للمقدم وذلك تحكم*ومنهم من زعم انه ثابت اذاكان بينهما علاقة وهو الاشهر * ومن ثمه

المحال محالا قال الشيخ اذا وضع محال على ان يتبعه محال آخر يصدق لزومية لااتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا انتهى وقد يستدل على استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما بانه اذا صدق سلب الكاتب عن الانسان مثلا ويصدق سلب سلبه ايضا لفرض ارتفاع النقيضين فيصدق السلب وسلب السلب وهو اجتماع النقيضين*وفيه نظر[۲] فتأمل وربما يتشبث لاثبات اللزوم بين المحالين بان اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما لان تحقق كل من النقيضين يستلزم ارتفاع الاخر وقيل عليه هذا بحسب نفس الامر مسلم واما على تقدير المحال وهو اجتماعهما فتحقق كل منهما ملزوم لتحقق الاخر لا لارتفاعه ومن ههنا ينحل ما يشك فى انتاج اللزوميات لزومية بان ملازمة الكبرى يحتمل ان لايبقى على تقدير ثبوت الاصغر مثلا اذا قلنا كلما كان هذا اللون سوادا او بياضا كان سوادا او بياضا وكلما كان سوادا لم يكن بياضا بطلت الملازمة فى الكبرى عند ثبوت الاصغر فلايلزم كلما كان هذا اللون سوادا او بياضا لم يكن بياضا والحل ان الوسط فى الكبرى بالمعنى المضاد للبياض وفى الصغرى بالمعنى المجامع له فكذلك لم تبق الملازمة مع ثبوت الاصغر فالخلل لعدم اشتراك الوسط **قوله** وذلك تحكم آه اى تخصيص الحكم على تقدير الجزئية مما[۳] لا دليل عليه فان العلاقة المصححة لامتناع الانفكاك حيث[٤] وجدت وجد اللزوم ولا مدخل فيها لخصوصية الجزء ولا يرد عليه مايقال

۲ قوله وفيه نظر فتأمل لان سلب السلب فى قوة السالبة السالبة المحمول وهو نقيض للموجبة السالبة المحمول لا للسالبة البسيطة فتأمل

۳ قوله مما لا دليل عليه توضيحه ان الحكم بثبوت الاستلزام بين المحال وشىء آخر فى نفس الامر اذا كان جزأ منه مما لا دليل عليه اذ لا كنه له ولا حقيقة له بحسب نفس الامر فمن اين يفهم تركيبه فى الواقع ومجرد الفرض والاحتمال لا يفيد الجزم حتى يحكم بثبوته فى الواقع ولو تنزلنا عنه فتخصيص الحكم على تقدير الجزئية مما لا دليل عليه فتأمل

٤ قوله حيث وجدت وجد آه فان قيل يمكن الاستدلال عليه بان المحال لذاته لايكون معلولا لشىء لان المعلولية فرع الامكان الذاتى فلايبقى للملازمة الا علاقة الكلية والجزئية لايقال يجوز ان يحتاج ويمكن على تقدير الوجود لان مصداقه ضرورة العدم فلو فرض وجوده كان ممتنعا لذاته بالضرورة لانا نقول انه لادليل على نفى التلازم بين المحالين لذاتيهما العلاقة العلية والمعلولية ولا يدل على نفسه بين المحال لذاته والممكن لذاته كما بين الواجب وعدم العقل الاوّل فتأمل (قوله الا ان آه

من انه يجوز ان ينفك الجزء عن الكل اذا كان الكل محالا فلا لزوم على تقدير الجزئية ايضا لان تقدير وجود الشيء هو فرض تحققه لا ابطاله وعند انفكاك الجزء يلزم بطلانه ففرض وجود الكل وان كان محالا هو بعينه فرض وجود الجزء فتأمل **قـــوله** وهو أشهر آه اقول استلزام المحال للمحال ثابت عند وجود العلاقة عند المحققين حيث قالوا لافرق بين المحال والممكن فى الاستلزام لعلاقة عقلية طبيعية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبيعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا فلا فاذن المحال قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطرية او الحدسية كما يستلزم تحقق مجموع ممتنعين تحقق احدهما ويستلزم حمارية زيد ناهقيته اوبالاقتناص كاستلزام الدور للتسلسل *وفيه نظر وقد لا يستلزم اذالم يكن بينهما تلك العلاقة بل ربما يصادمه اذا وجدت هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة اوبالحدس كما فى تحقق المركب من الممتنعين بالنسبة الى تحقق احدهما فقط اوحمارية الانسان بالنسبة الى ناهقيته اوبالاقتناص كما فى حمارية الانسان بالنسبة الى ادراكه الكليات فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم محالا آخر موجبة مرسلة وقولنا الواقع ليس بمستلزم للمحال سالبة حاصرة بالاحاطة فاذن المتصل اللزومى من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم والا فاما ان يكذب الاتصال رأسا عند علاقة التنافى اويصدق اتفاقا اذالم توجد العلاقة اصلا وذلك ايضا انما يصح على سبيل الاحتمال التجوزى دون التحقيقى اذالاتفاق بين المحققات هذا *ومن المقلدين من يكتفى فى جواز اللزوم

*قوله الا ان يقال غاية مالزم بطلان الشيء على تقدير تحققه ولا محذور فيه على تقدير كون المفروض محالا فتأمل (قوله وفيه نظر آه

بين

ومن ثمه قال ان المقدم المحال يجب ان لايكون منافيا للتالى
فان المنافاة يصحح الانفكاك وعلاقة الملازمة تمنعه وفيه ان حاصل
ذلك يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى احديهما نقيض
تالى الاخرى والخصم لايسلم المنافاة بينهما

بين المحالين بعدم المنافاة بينهما وان لم توجد علاقة
اللزوم ومنهم من اعتبر فيه العلاقة وظن انها يتحقق مع
المنافات وتشبث باستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما والفتوى
على ما فصلناه واما استلزام المحال للصادق فى نفس الامر
كما هو المشهور فليس بحق على ماصرح به الشيخ اذ لايتصور
وجود العلاقة الذاتية بينهما قطعا والايلزم اماصدق الكاذب
او كذب الصادق فان رفع الملزوم ملزوم لرفع اللازم كما
وجوده لوجوده بناء على التساوى بين اللازم والملزوم كما
هو التحقيق فتفكر قـــوله ومن ثمه قالوا آه اى اذا جاز استلزام
المقدم المحال للتالى مطلقا لوجود العلاقة فيجب ان لايتنافيا
اذ التنافى يصادم اللزوم لانه مصحح للانفكاك والملازمة تمنعه
وتنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات فلو كان بينهما
منافاة لزم اجتماع النقيضين عند الاستلزام واعترض[۲] عليه
المصنف بان حاصله يرجع الى لزوميتين موجبتين تاليهما
متناقضان والخصم لايسلم المنافاة بين هاتين اللزوميتين
وفيه[۳] نظر لان علاقة اللزوم وعلاقة التنافى مما لايجتمعان بين
الشيئين من جهة واحدة والايلزم اجتماع النقيضين فان
صدق الاتصال اللزومى بينهما بحسب علاقة اللزوم يستلزم
صدق السالبة المنفصلة العنادية بينهما على ما تقرر عندهم
مع ان الموجبة المنفصلة العنادية ايضا صادقة بعلاقة التنافى
وهما متنافيان وايضا يلزم صدق الموجبة اللزومية مع
سالبتها بمثل هذا البيان فتفكر[۴] قـــوله لا يجزم العقل

۲ قوله واعترض عليه المصنف حاصله ان تنافى اللوازم لايدل على تنافى الملزومات لو كانت مستحيلة وانما يدل فى الملزومات الممكنة

۳ قوله وفيه نظر هذا النظر الموعود فى مواضع عديدة

۴ قوله فتفكر لوجود علاقة التنافى ايضا على مافرض وبين المتنافيين تصدق سالبة متصلة وايضا ينعقد سلب الاتصال اللزومى بين الملزوم ونقيض اللازم على ماتقرر عندهم وكل واحد من ذينك التاليين المتنافيين لازم للمقدم فى الصورة المفروضة فتصدق الاتصال اللزومى وسلبه فيها بين المقدم وكلا التاليين بالنظر الى كل واحد منهما لازم المقدم ونقيض لازمه فالحق ان الشىء وان كان محالا لايكون ملزوما للنقيضين ولا لنقيضه لان الاستلزام فرع علاقة اللزوم وهى منتفية ههنا واما استلزام عدم الزمان وجوده كما هو المشهور فليس ثمه بينهما استلزام بحسب الحقيقة لان طبيعة العدم لايقتضى الوجود وبالعكس بل قبلية وبعدية تستدعى وجود الزمان كما مر تحقيقه ولا يلزم منه ان لايكون بين المحالين ملازمة اصلا لانا لاننكرها مطلقا بل بين الشىء ونقيضه وبينه وبين النقيضين وبقى بعد انظار دقيقة فتفكر (قوله اويعانده آه

ومنهم من قال انه لايجزم العقل باستلزام محال محالا اوممكنا اصلا نعم التجويز لاحجر فيه وهو الحق فان العقل حاكم فى عالم الواقع اذا كان شىء خارجا منه لم يكن تحت حكمه ومجرد فرضه له منه لايجدى فى جريان الحكم وبقاء الاحكام فى عالم التقدير مشكوك ﴿ الثالث الرئيس قيد التقادير والاوضاع فى تفسير الكلية بالتى يمكن اجتماعها مع المقدم *وان

آه انت خبير بانه يجوز ان يعلم العلاقة بالضرورة الفطرية او الحدسية او بالاقتناص فبعد العلم بها يجزم العقل باللزوم كمامر الاترى ان الواجب لذاته موجب تام لمعلوله الاول فعدمه تعالى موجب تام لعدم المعلول الاول فنحن نجزم بانه اذا عدم الواجب تعالى لذاته عدم المعلول الاول البتة مع ان المقدم محال بالذات فقوله لا يجزم العقل باستلزام المحال للممكن بين البطلان قـــوله وهو الحق آه اقول بل هو باطل كما يشهد به المثال المذكور ويجوز ان يجزم العقل باحكام صادقة واقعة بين المحالين ابتدأ بحسب ما يحكم به مفهومهما كما يجزم بانه اذا كان زيد كليا لم يكن جزئيا واذا كان حمارا كان ناهقا فاندفع مانقل عنه ان المراد نفى الجزم كليا اوابتداء فانه قد نجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب تعالى فيلزم ان نجزم بواسطة عكس النقيض كلمالم يوجد الواجب تعالى لم يوجد المعلول الاول انتهى * ولايخفى عليك ان كل واحد من الجزمين مترتبان على العلاقة العلية ابتدأ اوبالاستقلال اى لايكون بواسطة كون احدهما عكسا للاخر مع عزل النظر عن تلك العلاقة واما الجزم كليا فبين الصادقين ايضا لايكون كليا الابعد الاطلاع على العلاقة وكونهامشعورا بها فيهما فى جميع الاحيان لكل احد على خلاف الامرين المحالين غير مسلم فهما والمحالان سيان فى الجزم كليا اثباتا ونفيا عند الاطلاع بالعلاقة وعدمه فتفكر قـــوله الرئيس

قيد

وان كانت محالة فى انفسها وبين بانه لو عممنا لزم ان لا يصدق
كلية اصلا فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالى اومع وجوده
لا يستلزم التالى ولا ينافيه * واورد

قيد التقادير آه نقل عنه انه قيد التقادير والاوضاع فى تفسير الكلية اللزومية والعنادية بما يمكن اجتماعها مع المقدم بحيث لا تصادم اللزوم والعناد وان كانت ممتنعة لذاتها والا كذبت الكلية اذ لو فرض المقدم مع وضع عدم التالى اومع وجوده لا يلازمه اولا يعانده والا يستلزم النقيضين او يعانده ويلازمه معا واجيب بان المحال جاز استجابه للنقيضين وتعانده لهما ورد بتغير الدليل بانه لو لم يعتبر امكان الاجتماع لم يتأتى الجزم بصدقها مطردا اذ جواز الاستلزام لا يوجب التعين واعترض عليه المصنف بانه حينئذ يجب التقييد بالممكنات فى انفسها حتى يحصل الجزم اذ على الوضع المحال جاز ان يستلزم وان لا يستلزم اقول تحقيق المقام ان المقدم اذا استقل فى الاقتضاء والاستدعاء او العناد لوجود العلاقة كما فى الكلية فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فيها كلا للتنبيه على انه مستقل بنفسه لا لانها متممة للملزوم اوللمعاند فاذا لم يكن احد من الاوضاع مصادمة للزوم اوللعناد لا ينافى اعتبارها معه لحصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع فى انفسها بخلاف ما اذا كان احدهما مصادمة للزوم او العناد فانه بانضمامه اليه يورث الشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لمقدمها مدخل فى الاستدعاء او العناد فى الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا انضم هو الى المقدم يكفى المجموع فى الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم

او

٢ قوله اويعانده او يلازمه والحق ان الملازمة والمعاندة لما كانتا منطوتان على وجود العلاقة العقلية فلا يكون الشئ ملزوما لنقيضه ولا للنقيضين والا يلزم اجتماع النقيضين اى صدق الاتصال اللزومى وسلبه والانفصال العنادى ورفعه كما بيناه فى الشرح قبل هذا ولا يرد نقض باستلزام عدم الزمان او وجوده لانه بالحقيقة بين تقدم العدم وتأخره وبين وجود الزمان لا بين نفس عدمه ووجوده كما بين فى موضعه فتامل ولا تغفل

٣ قوله اصدقهما مطردا فى قوله بان المحال جاز ان يستلزم النقيضين

٤ قوله وان لا يستلزم اه لعدم الاطلاع على احوال الممتنعات لذاتها ما عدا الامتناع ولوازمه

٥ قوله اذا استقل آه المراد بالاستقلال استقلاله مع عدم الموانع اى اذا خلى وطبعه يكفى اللزوم والعناد فى الاستدعاء انما هذا شامل لاقتضاء العلة للمعلول ولاستدعاء المعلول للعلة

٦ قوله مصادمة اللزوم اى مصادمة بينة اذ ما لم يعلم مصادمته لا يمتنع للعقل ان يجزم بالحكم بالنظر الى نفس المقدم المستقل فى الاستدعاء والعناد فتامل (قوله انا لا انراه

واوردعليه بان المحال جازان يستلزم النقيضين وان يعاندهما فلانسلم عدم الصدق*واجيب بان المراد لم يحصل الجزم بصدقهما فان الامكان لايفيد الوجوب فيجب التقييد بالممكنات في انفسها * الرابع

او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا ولا يجب ان يكون ذلك الامر الاخر ضروريا للمقدم حال اللزوم او العناد كما ظن انه لو لم يكن ضروريا لبطل اللزوم او العناد فانه شرط لهما وامكن عدم الشرط ملزوم لامكان عدم المشروط لانا لانسلم انه شرط اللزوم الجزئي او العناد الجزئي فان معناه ان المقدم له مدخل في الاستدعاء او العناد وفي الجملة وهو متحقق سواء ينضم اليه امر اولا ينضم فتدبر واما الاتفاقية الكلية الخاصة فلابد فيهما من اعتبار الاوضاع الكائنة في نفس الامر واما في العامة فلابد ان يكون تلك الاوضاع مما لايصادم التالي وان كانت ممتنعة لذاتها على ان بعضهم قالوا لااعتبار للاوضاع فيهما فان المقدم اذا كان ذاته معروضا فلامعنى لاعتبارها .عه فتأمل **قوله** واورده آه وانت خبير بعدم ورو ه اذ لاملازمة مع التنافي ولامعاندة مع اللزوم كما مر فان قلت اذا بطل استلزام مفهوم لما ينافيه فما شأن الاقيسة الخلفية التي بها يثبت الشئ على فرض عدمه كما يقال ان عدم الزمان قبل الوجود وبعده يستلزم وجوده ونحوه قلت تبين فيها انه لو فرض شئ من تلك الامور كان هناك مايسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض النقيضين فيقال انا لو فرضنا ذلك الشئ وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لا لان لو تحقق هذا الشئ في الواقع لكان عدمه متحققا فيه هذا اصل نافع فاحفظ **قوله** لان الامكان لايفيد الوجوب آه لان الوجوب ضرورة التقرر والوجود وهو بامتناع

٢ قوله انا لانسلم يمكن ان يقال ان معنى اللزوم الجزئي هو امتناع انفكاك التالي على بعض التقادير وهو كون المقدم مقارنا للامر الذي هو شرط متمم للملزوم واذا لم يكن ذلك الامر ضروريا حين مقارنة المقدم به كان ممكن العدم فلم يكن التالي لازما له في ذلك الحين فمجرد كون المقدم مما لا دخل له في الجملة لايوجب صدق اللزوم في ذلك الحين مالم يكن الشرطية ضروريا ولهذا قالوا ان الضرورة في زمان الوصف لا يصدق الا اذا كان الوصف ضروريا للذات في زمانه كما في قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة وقت الانخساف لان الانخساف في زمانه اي وقت حيلولة الارض بين القمر والشمس ضروري للقمر فالانظلام المترتب عليه ايضا ضروري بخلاف تحرك الاصابع مثلا فانه ليس بضروري لذات الكاتب اعني الانسان وقت الكتابة لعدم ضرورة الكتابة لتلك الذات حين الكتابة والتحرك مترتب عليها فلا يكون ضروريا لها في ذلك الحين وان كان ضروريا لها بشرط الكتابة اعني مجموع الذات ووصف الكتابة واذا اخذ ذلك الشرط جزء المقدم بان يجعل مجموع المشروط والشرط مقدما فيكون وجود ذلك الامر اعني الشرط ضروريا عند تحقق المجموع فيصدق الملازمة كلية فتأمل والجواب عنه ان استلزام الشئ للشئ على تقدير حصول الامر لايقتضي ان يكون ذلك الامر ضروري الحصول في زمان اللزوم نعم يجب ان يكون المعلول واجبا بالعلة التامة وبالقياس اليها وان كانت ممكنة في زمان وجودها فان امكانها وان كان مستلزما لامكان المعلول في ذلك الزمان لكنه قد يقدح في الملازمة بينهما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فالمقدم المقارن لذلك الامر يكون مستلزما للتالي البتة في ذلك الزمان وان امكن بطلان التالي فيه لامكان زوال ذلك الامر فتأمل (قوله ويبقى آه

انحاء

الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق التالى فقط فيجوز تركبها من مقدم محال وتالى صادق فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الرئيس* والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية* والا

انحاء العدم فلا يستفاد من التساوى ومن ههنا يقال ان الامكان محوج للممكن الى الجاعل الواجب لذاته بخصوصه اذ لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع العدم وان هو الا بالوجوب الذاتى فيتم استناد الجائزات باسرها الى الواجب بالذات ارما عداه فبعد من الشرايط والمتممات. قـــوله الاتفاقية آه يعنى لما لم يعتبر فيها اللزوم ومعنى الاتصال كون التالى حقا عند الاول فيجب فيها من صدق التالى والا لم يكن حقا على التقدير ايضا فانه لا لزوم فيها حتى يصدق بانتفائها ايضا اذ قد يجب فيها صدق التالى والمقدم محتمل فقد يعتبر فيها صدق الطرفين ويسمى بالخاصة وقد يكتفى بصدق التالى ويسمى بالعامة فيجوز تركيبها عن مقدم محال وتال صادق اذ الصادق فى نفس الامر يبقى على فرض كل محال غير مصادم والشيخ لم يقيد بعدم المصادمة فيرد عليه ما سيأتى وقيل عليه اذا صدق قولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فيصدق كلما لم يكن الحمار ناهقا لم يكن الانسان ناطقا اتفاقية صادقة مع كذب الطرفين والا لصدق قولنا قد يكون اذا لم يكن الحمار ناهقا كان الانسان ناطقا لوجوب موافقة احد النقيضين للشىء ونضم الى الاصل لينتج قد يكون اذا لم يكن الحمار ناهقا كان ناهقا هف والجواب منع صدق العكس اذ لا عكس للاتفاقيات وقيل ان قوله هذا هف ممنوع فان المقدم فى النتيجة قول لا نسبة له الى الوجود بل الى الفرض البحت واما

٢ قوله يبقى على فرض آه لان التقدير والفرض لا يعتبر فى الشىء المحقق فى نفس الامر مالم يكن بينهما علاقة (قوله والا يلزم

والامكن اجتماع النقيضين ويسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة* قيل ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة لان المعية ممكنة فلها علة والفرق انها فى اللزوميات مشعور بها بخلاف الاتفاقيات* وفيه نظر لجواز ان تكون اتفاقية *ومطلق

التالى فمأخوذ من موافقة الوجود فاى حال يفرض يكون معه صادقا اتفاقا والا يبطل موافقة الوجود بذلك الفرض نعم لو لزم من فرض وضع ان الحمار ليس بناهق انه ناهق كان خلفا اقول ان المقدم ههنا مصادم للتالى فانه نقيضه فكيف يمكن صدق التالى معه فى نفس الامر مع فرضه والا يلزم امكان اجتماع النقيضين فى الواقع ولهذا قيل ان التالى فى الاتفاقية يجب ان لا ينافى المقدم وتبعه المصنف ره حيث قال والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم تصدق الاتفاقية والامكن اجتماع النقيضين ولهذا يشكل الامر على الشيخ قال فى الحاشية ان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة فافهم وقد يشترط فى الاتفاقية الخاصة الموجبة الكلية ان يكون طرفاها حقيقيتين اذ لو كان احدهما خارجية جاز كذبها لعدم الموضوع فى الخارج فى بعض الاحيان فلم يتوافق فى الصدق فى جميع الازمنة فتدبر **قوله** وقيل ان الاتفاقيات قال شارح المطالع ان المعية فى الوجود امر ممكن فلا بد لها من علة موجبة الا انها غير مشعورة بها فى الاتفاقيات ويجب ملاحظتها فى اللزوميات وقس عليها الانفصال الاتفاقى وانت خبير بان مجرد الاتصال فى التحقق لعلة موجبة لا يكفى فى كونه لعلاقة بحسبها يمتنع الافتراق بينهما فى الواقع بل لا بد ان يكون ذلك الموجب موقعا للارتباط الافتقارى بينهما والا لكان مجرد مصاحبة فى التحقق كما مر تحقيقه هذا خلاصة ما اورد عليه المصنف ره وفيه ان ايقاع الموجب ارتباطا افتقاريا بينهما

٢ قوله والا يلزم اجتماع آه توضيحه ان التالى الصادق لو امكن صدقه فى نفس الامر على تقدير صدق نقيضه ايضا فى نفس الامر ولو بالاتفاق من غير استلزام من تلقاء النقيضين يلزم امكان صدق النقيضين معا واجتماعهما وان كان محالا بالاتفاق بالضرورة (وفيه ان امكان الاجتماع فى نفس الامر بان يكون كل منهما ممكن الصدق بحسب الواقع ولو بالاتفاق محال البتة واما امكان الاجتماع بمعنى انه يمكن صدق الصادق فى الواقع مع فرض صدق الاخر الكاذب فى الواقع بطريق الاتفاق فلا نسلم استحالته فتدبر * والحق ان التناقض هو الاختلاف بين الشيئين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الاخر وبالعكس فلا يتوافقان صدقا وكذبا معا لا باللزوم ولا بالاتفاق ولا ينهدم اساس الانفصال العنادى فتامل

٣ قوله ولو كان بطريق الاتفاق آه فان قيل المعتبر فى صدق الاتفاقية العامة صدق التالى فى نفس الامر مع فرض نفس المقدم لا صدقه كما فى الاتفاقية الخاصة فالمعتبر فى العامة مجرد الفرض وهو لا يصادم صدق التالى فى الواقع ولو كان نقيضا له لان الصادق لا يضره فرض اى محال كان قلنا هب لو لم يكن بينهما علاقة التنافى واما النقيضان فمتضادان اذ اتيهما لعلاقة التناقض ولا معنى لمجرد فرض المقدم الا فرض صدقه وان كان المفروض محالا فلو امكن صدق احد النقيضين فى الواقع مع فرض صدق الاخر يلزم اجتماع النقيضين ويرفع الجزم بصدق المنفصلة العنادية لا يقال ان اريد امكان اجتماعهما فى نفس الامر فممنوع وان اريد امكان اجتماعهما فى الفرض فمسلم لكنه لا يضر لانا نقول اذا التزمتم امكان صدق التالى فى نفس الامر فلو صدق نقيضه ايضا فيها يلزم امكان اجتماع النقيضين فى نفس الامر البتة وهو ظاهر فتأمل

٤ قوله قال شارح المطالع آه يعنى الموجبة الاتفاقية الخاصة انما تكون كلية اذا حكم فيها بالاتصال او الانفصال فى جميع الاوضاع والازمان الكائنة بحسب نفس

بينهما

ومطلق العلية لايستوجب الارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين

بينهما فى التلازم مسلم واما فى مجرد اللزوم فلا وايضا يمكن ان يقال لسنا نعنى به ان العلاقة فى الاتفاقية مثلها فى اللزوم حتى اذا كانت مشعورة بها كانت لزومية بل نعنى به مجرد اثباتها فى الاتفاقية ووجه الفرق بينهما بانها مشعورة بها على سبيل الوجوب فى اللزومية دون الاتفاقية ولا ينافى ذلك اتفاقهما بغير هذا الوجه ايضا **قــــوله** واذا كانت بجهتين آه اى يجوز ان تكون تلك العلة موجبة لكل واحد منهما بجهة غير جهة ايجاب الاخر ولايكونان متضايفين فلا يمتنع الانفكاك بينهما لعلاقة ذاتية *اقول هذا فى الملازمة واما فى مجرد اللزوم فيكفى فيه وجود العلاقة التى بها يمتنع انفكاك التالى عن المقدم لعلاقة بينهما نعم مجرد المصاحبة وهى لا توجب الملازمة ومر الجواب عنه آنفا فان قيل ان معلولى علة واحدة يستحقان ان يتلازما[٢] على الاطلاق سواء تعلق احدهما بالاخر اولم يتعلق اذ كلما تحقق احدهما تحققت العلة الموجبة وكلما تحققت العلة الموجبة تحقق الاخر قلنا اليس اذا صدرا من ذات واحدة فانما صدورهما عنها بحيثيتين تقييديتين لابحيثية واحدة فكل واحد منهما لايستلزمها الا من الجهة التى هى جهة المصدرية بالقياس اليه وهى ليست يستلزم الاخر الا من جهتها الاخرى فلا يتكرر[٣] الوسط فاذن اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر لم يكن التلازم بينهما الا من جهة استنادهما معا الى علة موجبة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا متكررا من الجهتين لكن لاعلى وجه الدائر المستحيل بل على سبيل آخر كما فى المتضايفين الحقيقيين كذا حققه الطوسى والمعلم للحكمة اليمانية عليهما مايستحقهما

الامر فلابد فيها من كون طرفيه حقيقيين اذ على تقدير كون احدهما خارجية جاز كذبها بعدم الموضوع فى الخارج فى بعض الازمنة فلم يتوافقا فى الصدق فى جميع الازمنة والاوضاع بغير هذا الوجه كما بين بقوله بل لابد ان يكون آه

٢ قوله يتلازما على الاطلاق آه اى من حيث اقتضاء كل منهما بالقياس الى الاخر حتى يكونا متلازمين فالمراد بكونهما مختلفين ان يكونا متلازمين

٣ قوله فلا يتكرر الاوسط قيل فيه بحث لان العلة اذا كانت موجبة كان التلازم من الجانبين فيتكرر الاوسط البتة اذ معنى اللزوم ان يكون التالى ثابتا على جميع تقادير المقدم الممكنة الاجتماع مع المقدم فالفلك الاول مثلا يلازمه وجود العقل الاول على جميع تقاديره الممكنة الاجتماع مع وجود الفلك الاول ثم العقل الثانى لازم لوجود العقل الاول على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع وجود العقل الاول فاذن وجوده مع انعدام جهات علة الفلك الاول كالامكان والتعقل مستحيل وتغاير الجهتين لايضر كما لا يخفى على المتأمل * وانت خبير بان العقل الاول مثلا من دون اعتبار جهة مصدرية للفلك الاول علة ناقصة له ومع اعتبارها معه علة تامة له وكذلك بالنسبة الى العقل الثانى والمفروض ان الجهتين تقييديتان متغايرتان غير متضايفين فى التحقق لانتفاء العلاقة الذاتية بين نفسهما فان الامكان لايستلزم التعقل والوجوب فالعلة التامة للفلك الاول مغايرة بالذات للعلة التامة للعقل الثانى وان كان فاعلهما واحدا فان اخذ الاوسط علة تامة لهما لم يتكرر بالضرورة فلا ينتج الملازمة المطلوبة فكون الجهتين لازمتين لوجود العقل الاول فى نفس الامر لايجدى نفعا لان وجود العلة التامة لاحد ذينك المعلولين لايستلزم وجود المعلول الآخر لعلاقة طبيعية بينهما بالضرورة فتلك المتصلة اتفاقية فبين المعلولين ايضا مصاحبة اتفاقية من حيث انه اتفق وجود علة احدهما مع وجود علة الآخر لا للتصادق بين الجهتين بل بمجرد المقارنة وان اخذ الاوسط ماهو علة

﴿الخامس قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين بخلاف مانعة الجمع ومانعة الخلو * وذهب جماعة الى ان الانفصال مطلقا لايتحصل الا من اثنين لازائد ولا ناقص * مثل

قــــوله قالوا الانفصال آه اختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فجوز بعضهم فوق الاثنين في منع الجمع والخلو دون الحقيقي اذتأليفه ليس الامن الشيء ونقيضه اومايساويه والنقيض انمايكون واحدا بخلاف منع الجمع والخلو اقول انما هوفرق من غيرفارق اذالانفصال الواحد مطلقا لايحصل الا بين اثنين والمركب من الانفصالات يجوز تأليفه من اجزاء كثيرة من غير فرق بين الحقيقي وغيره كما لايخفى تدبر وذهب قوم الى انه مطلقا لايتألف الامن اثنين فحسب بناء على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة وهي لاتتصور الابين اثنين فقط فعند ازدياد الاجزاء يتعدد الانفصال ومثل قولنا المفهوم اما واجب واماممتنع اوممكن ومثل هذا امان يكون شجرا اوحجرا اوحيوانا وهذا امان يكون لاشجرا اولاحجرا اولاحيوانا منفصلات متعددة قال الفاضل اللاهوري انه مطلقا يمكن تأليفه من اجزاء فوق الاثنين واعترض المصنف على القول الاول بانه لانسلم ان الحقيقية لاتتركب الامن الشيء ونقيضه اومايساويه بل يجوز تأليفه عن الشيء اوعن الشيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه كما في قولنا المفهوم اما واجب اوممتنع او ممكن وعلى الثاني بانه ان اريد بقوله النسبة الواحدة لاتتصور الابين اثنين ماتعم النسبة الانفصالية وغيرها فهو محل النزاع وان اريد غيرها فمسلم ولاينفعك وبالجملة يشمل الدليل على المصادرة وكل واحد من الامثلة المذكورة منفصلة حقيقية من غير نظر الى تحليلها الى المنفصلات

وما

ناقصة اعني العقل الاول وحده لم يصدق الملازمة كلية في الكبرى اذلابد في الكلية من استقلال المقدم في استدعائه للتالي واعتبار التقادير معه لالانهاداخلة في الملازمة بل للتنبيه على استقلاله من حيث ان وجوده مع كل واحد من الاوضاع الغير المنافية لقدمه ملزوم لوجود التالي وههنا ليس كذلك فان وجود العقل الاول وحده غيركاف في الاستلزام للعقل الثاني مثلا بل مع انضمام جهة صدرية له ولو فرض وجود العقل الاول مع جهة مصدرية للفلك الاول مع قطع النظر عن الجهة الاولى لم يستلزم العقل الثاني فتفكر بدقة النظر (قوله بل لابد آه

مثل كل مفهوم اما واجب اوممكن اوممتنع مركب من حملية ومنفصلة* وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركبه من اجزاء فوق اثنين* والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لاتتصور الابين اثنين* وماقيل ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية اوغيرها فهو محل النزاع والافلاينفع فمدفوع بمايدفع به لزومها

وماقيل لوتركبت الحقيقية من ثلثة اجزاء فالجزء الثالث اماصادق فيجتمع مع الجزء الآخر اوكاذب فيرتفع مع الكاذب منهافلا يتحقق الانفصال الحقيقي بالقياس الى الجزء الثالث فمدفوع بان اللازم منه نفي الانفصال الحقيقي بين كل واحد من الاجزاء بالقياس الى الثالث لانفيه بين مجموع الاجزاء الثلثة والحق عند المصنف ره وغيره من اصحاب اليمين هو القول الثاني واجاب عما يرد عليه بقوله فمدفوع كماسيأتي **قوله** من حملية ومنفصلة آه يعني ان مثل قولنا المفهوم اماواجب اوممتنع اوممكن مركب من حملية ومنفصلة اذمعناه اما ان يكون المفهوم واجبا واما ان يكون ممتنعا اوممكنا الاانه لما حذف منه احد طرفي الانفصال يوهم تأليفه من ثلثة اجزاء اقول كلالم لايجوز ان يكون المثال المذكور وغيره من الامثلة مشتملة على منفصلتين حقيقيتين اوثلث منفصلات مانعة الجمع اوالخلو فيقال ان معناه المفهوم اماواجب اوغيره وهو اما ممتنع اوممكن وكذا اما ان يكون هذا الشيء شجرا اوحجرا واما ان يكون هذا الشيء شجرا اوحيوانا واما ان يكون هذا الشيء حجرا اوحيوانا وكذا البواقي تأمل **قوله** فمدفوع آه يعني ان الحكم مختلف باختلاف الاوصاف فالتفصيل موقوف على الاجمال وتوضيحه ان المجهول هو الحكم بالاكبر على ذات الاصغر من حيث انها من جزئيات موضوعه والمعلوم في الكبرى هو الحكم بالاكبر

فى كبرى الاول فتأمل فالحقيقية لاتتركب الامن قضية ونقيضها اومساوله ومانعة الجمع منها ومما هو اخص من نقيضها ومانعة الخلو منها ومما هواعم من نقيضها هذا ۞ السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئى بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات *وبرهن

على ذات الاصغر باعتبار كونها من جملة افراد الاوسط مع عزل اللحظ عن خصوصية تلك الذات فالحكم الاول من حيث التفصيل مطلوب من الحكم الثانى المعلوم بالاجمال فلا اشكال قال فى الحاشية ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة امالو اقتصر على منع كلية الكبرى فلا يتم بل لابد من التمسك بالدليل اودعوى البداهة فتدبر **قــــوله** منهم من ادعى بان اللزوم الجزئى ليس بحسب الحقيقة لزوما اذ المقدم وحده ان كفى فكلى والا فلايكون هو وحده مقدما وملزوما بل مع شىء آخر فيكون بالقياس الى المجموع كليا اقول نعم لكنه حينئذ بالقياس اليه وحده جزئى اذلامعنى للزوم الجزئى الاان يكون لمقدمه فيه مدخل فى الجملة وان لم يستقل كمامر تحقيقه والقول الفصيل ان المقدم ان استقل فى الاستدعاء فتحقق اللزوم كليا وجزئيا والافاما ان يكون له مدخل فى الاستدعاء بان يكون متمما لعلته الموجبة فيكون اللزوم بالقياس اليه جزئيا وبالقياس الى المجموع كليا وان لم يكن له مدخل اصلا فان كان بحيث اذا ضم اليه مايستلزمه بالاستقلال ينعقد اللزوم فلا لزوم بينه وبين ما يفرض لازمه لا كليا ولا جزئيا بل اللزوم ههنا بالحقيقة بين ماينضم الى ذلك المقدم ولازمه لابينه وبين المقدم فلايصدق اللزوم الجزئى بين كل امرين اذ ايجاب مجموع الامرين لكل واحد

منهما

٢ قوله بل لابد من التمسك ويمكن ان يستدل عليه بان النسبة مطلقا من الاحوال الانتزاعية للمنسوب بالقياس الى المنسوب اليه وبالعكس فوحدتها وكثرتها انما يكون لوحدة المضاف اليه والمحل وكثرته كسائر المعانى الانتزاعية المصدرية والاضافية فلا يمكن وحدتها مع تعدد المضاف اليه والمحل فتفكر (قوله ان الصغرى آه

وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر بل بالاول بعكس الصغرى فرام التفصى عنه بعض المحققين بان المجموع إنما يستلزم الجزء لوكان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء ومن البين ان الجزء الاخر لادخل له فى الاقتضاء بل يجرى مجرى الحشو وفيه ان اللزوم لايقتضى الاقتضاء والتأثير

منهما لايستلزم صدق اللزوم الجزئى بالذات بان يقتضى احدهما للاخر بالذات ولوكان اقتضاء ناقصا فلايقع الارتباط الافتقارى بينهما وان اريد ماهو اعم بالذات اوبالعرض فهو ثابت بين كل امرين فلايضر فى شىء من القوانين اذالمراد منها ماهو بالذات لانه متعارف وهو غير ثابت بين كل امرين فلا اشكال فتفكر تفكرا صا د قا **قـــوله** بل بالاول آه هكذا قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر وقيل ان الصغرى[٢] على هذا اتفاقية لفقد العلاقة فلاينتج اللزومية وانت تعلم انها عكس بقولهم كلما[٣] تحقق المجموع تحقق احدهما وهذه لزومية فهى ايضا لزومية **قـــوله** فرام التفصى آه هذا ماافاده شارح المطالع تحقيقه ان اللزوم بين الامرين منوط على الارتباط الافتقارى بينهما سواء كان الافتقار فى تأليف سنخ مفهومه اوفى حصول التجوهر اوالوجود اوالوجوب فالمجموع اذا اقتضى لامر فاما ان يكون لكل من بعضانه مدخل فى الاقتضاء والتاثير بحيث يحصل من اجتماعها الموجب التام كان الملزوم والمقتضى حقيقة هو المجموع اولاحدهما فقط كان هو المقتضى والملزوم بالحقيقة اولايكون لشىء منهما مدخل فى الاقتضاء والتأثير اصلا لم يكن المجموع موجبا له اصلا فانما يقتضى المجموع حقيقة اذاكان لكل واحد من اجزائه مدخل فى الاقتضاء

٢ قوله ان الصغرى على هذا اى على تقدير كون الصغرى جزئية
٣ قوله كلما تحقق المجموع آه اى انتاج الزوميتين لزومية بالمعنى الاعم مسلم لكن لايضر كما سبق (قوله يستدعيه آه

فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين بهذا النمط
كاف فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالى استلزم
عدم التالى فقال باستلزام المجموع الجزء ورام النقص بعضهم
بانا لانسلم تلك الكلية لجواز استحالة المجموع فعلى تقدير
ثبوته ينفك عن الجزء وهو الحق *بقى

والتأثير فيه فاللازم اذا كان لكل واحد من بعضاته كان الملزوم
والمقتضى بالحقيقة بعضاته الاخرى البتة لاستحالة اقتضاء الشىء
لنفسه فاذا لم يقتضيه تلك الاجزاء لم يقتضيه المجموع نعم
يستدعيه من حيث افتقاره فى سنخ تأليفه اليه بحيث يمتنع
انفكاكه عنه ولا يقع بهذا القدر ارتباط افتقارى بين اجزائه
حتى تصدق الملازمة بينهما فاستلزام المجموع للجزء على سبيل
الاقتضاء انما يتأتى باقتضاء الجزء الاخر منه له ومن المعلوم ان
الجزء الاخر ههنا مما لا دخل له فى الاقتضاء لذلك الجزء بل هو
اجنبى بالقياس اليه يجرى مجرى الحشو فاذا استلزم مجموع
الانسان واللاانسان مثلا اللاانسان لا يلزم منه استلزام اللاانسان
للانسان مالم يقع بينهما ارتباط افتقارى فحاصله ان المجموع
انما يستلزم الجزء بحيث يلزم منه استلزام الجزء لجزء آخر
منه لو كان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء والتأثير وهو
ممنوع فاندفع مايورد عليه ان اللزوم لا يقتضى التأثير فانه
امتناع الانفكاك فارتباط الامرين بالكلية والجزئية كاف فيه
فيجوز استلزام الكل للجزء من غير مدخلية الجزء الاخر فى
الاقتضاء فان ذلك المحقق لا ينكر الاستلزام بين الكل والجزء
مطلقا بل بحيث يلزم منه استلزام الاجزاء بعضها لبعض فتفكر
قـــوله قال الشيخ آه لا يذهب عليك ان هذا انما يدل
على الاستلزام بين المجموع وجزئه لامن تلك الحيثية بل
بحيثية اخرى اعنى جهة الاستدعاء من حيث افتقاره اليه
فى سنخ التأليف على ما حققناه آنفا وانكاره لا يتعقل من السفهاء
فضلا عن العقلاء فافهم **قـــوله** بعضهم آه حاصله منع

الكلية

٢ قوله نعم يستدعيه آه هذا الاستدعاء من قبيل استدعاء المعلول للعلة الناقصة
٣ قوله ارتباط افتقارى اه لجواز ان لا يكون الاجزاء علة للافتقار لامن حيث التأليف ولا من حيث الوجود
٤ قوله ومن المعلوم ان الجزء الاخير اى فى موضع النزاع اى فيما لم يكن بين الامرين لزوم عندنا كالنقيضين مثلا
٥ قوله وهو ممنوع اه بل لا اقتضاء ههنا لان المجموع معلول والجزء اللازم له علة ناقصة نعم يستدعيه استدعاء المعلول العلة الناقصة وذلك لا يوجب العلاقة الطبيعية بين اجزائه وكذا بين سائر العلل الناقصة فتأمل
٦ قوله فاندفع مايورد عليه آه هذا الايراد ماذكره الفاضل اللاهورى ومن تبعه كالمصنف حيث صدقه وحققه
٧ قوله لامن تلك الحيثية اى حيثية يلزم منها استلزام الجزء للجزء الاخر فتدبر (قوله بما حققه آه

بقى شىء وهو انا ندعى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية فتبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل ﴿فصل﴾ كل امرين احدهما رفع الاخر فهما نقيضان ومن ثمه قالوا ان التناقض من النسب المتكررة وان لكل شىء نقيضا *وماقيل

الكلية اذ يجوز ان يكون ثبوت هذا المجموع محالا فعلى تقدير وقوعه لا يبقى اللزوم بينه وبين جزئه فينفك عنه وانت خبير بان تحقق الشىء لايستلزم انتفائه على مامر فباستلزامه لانفكاك الجزء يبطل نفسه فافهم **قـــوله** بقى شىء آه يعنى لو ادعينا اللزوم الجزئى بين كل امرين واقعين بالدليل المذكور باخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية بطلت الاتفاقية الكلية الخاصة فلاسبيل بهذا الجواب الى دفعه وقوى الشك وانت خبير بانه ايضا مدفوع بماحققته سابقا[٢] فافهم على ان هذه[٣] الملازمة وماسبق عليها متفرعة على علاقة الكلية والجزئية ولا[٤] ريب فى انها بمحض فرضنا والتزامنا فهى الزامية لا تحقيقية واقعية والمنكر انما ينكر هذه دون تلك فتأمل **قـــوله** كل امرين احدهما آه هذا يعم المفرد والمركب ويعم الرفع والمرفوع فيستقيم قولهم ان التناقض من النسب المتكررة فانه اذا كان احدهما رفعا للاخر كان الاخر مرفوعا به البتة قال السيد قدس سره نقيض المفرد يوءخذ على وجهين احدهما ان يلاحظ المفرد بنفس مفهومه ويدخل عليه النفى فيكون بمعنى العدول وثانيهما ان يلاحظ ويعتبر نسبته الى شىء ويرفع تلك النسبة فيكون بمعنى السلب اقول لاريب فى انه اذا اخذ نقيض الشىء بمعنى رفعه فانما يوءخذ من حيث هو سلبه من غير اعتبار ثبوت هذا السلب فى نفسه اولشىء

---

٢ قوله بما حققته سابقا اى التحقيق الذى مر فى بيان استلزام المجموع للجزء فتذكر
٣ قوله هذه الملازمة اى المأخوذة على جميع التقادير الواقعة وماسبق عليها هو المأخوذ على جميع التقادير مطلقا
٤ قوله ولا ريب فى انها بمحض آه لان الاجتماع والتركيب بحسب فرضنا لا بحسب الواقع
٥ قوله هذا يعم آه اى تفسير التناقض (قوله ثم ان السلب آه

وما قيل ان التصورات لانقايض لها فهو بمعنى آخر *وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لايشذ عنها شيء فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع فيلزم كون الجزء نقيض الكل وهو محال *ومثله

حتى يكون بمعنى العدول فهو لامحالة بمعنى السلب البحت والنحو الثاني في الحقيقة رفع للنسبة لا المفرد كما لايخفى على سليم الفطرة فسلبه مقصور على الوجه الاول بمعنى السلب المحض ثم اعلم[2] ان السلب قد يضاف الى نفس الماهية وقد يضاف الى وجودها فلامحالة يضاف الى الذات اذ الوجود انما هو حقيقته نفس صيرورة الذات في ظرف ما على ان[3] الاضافة الى الوجود انما هي اسناد الى نفس الوجود لا الى وجود الوجود ولذا قال المعلم الاول للحكمة اليمانية النقيض الصريح الحقيقي انما هو السلب لا المرفوع به نعم على التجوز فلا يكون التناقض من الطرفين الا على المجاز قــــوله وما قيل آه يعني من قال ان التصور لانقيض له فهو بمعنى آخر وهو المانع عن تحققه في نفسه اذقد يفسر التناقض بالتمانع بين الامرين بحسب الوجود في نفس الامر وهو انما يتحقق في العقود فان الحيوان واللاحيوان مثلا مما يتحققان في الوجود بخلاف زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وما حققناه[4] يعم الكل قــــوله وههنا شك آه حاصله انا اذا اخذنا مجموع المفهومات باسرها بحيث لايبقى مفهوم خارج عنه وله رفع البتة وهو نقيضه وذلك مفهوم داخل في المجموع بناء على الفرض فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وهو[5] باطل والمشهور في حله على ما سيأتي ان هذا المجموع لما كان من الممتنعات فيستلزم محالا آخر ولا حجر فيه فتأمل اقول ويمكن ان

٢ قوله ثم اعلم ان السلب ومن ههنا اندفع مايتوهم ان معنى رفع المفرد رفع ثبوته في نفسه او ثبوته لغيره لارفع نفس المفرد اذ العدم مقصور الاضافة الى الوجود سواء كان في نفسه او لغيره والاول في الهليات البسيطة والثاني في الهليات المركبة وبالجملة لابد فيه من رفع النسبة ووجه الدفع انا لانسلم ذلك القصر بل حق الامر ماحققه في شرح الكتاب

٣ قوله على ان الاضافة وبهذا يظهر ان السلب لايضاف حقيقة الا الى نفس ذات ما اضيف اليه لا الى وجوده والا لم ينته الى مايستند اليه بالذات فرفع الوجود سلب نفسه لا وجوده فما قيل ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود ليس بشيء او مأول فتفكر

٤ قوله وما حققناه اي بمعنى رفع الشيء او المرفوع

٥ قوله وهو باطل ويمكن ان يقال لانسلم استحالة كون النقيض من الاجزاء الخارجية اي غير المحمولة كما هو مفهوم العدم فانه سلب الوجود والوجود جزء منه وانما المحال كونه من الاجزاء العقلية المتحدة ذاتا ووجودا وتقررا وفيما نحن فيه من قبيل الاول فتفكر

(١) قوله نفس مفهوم آه

ومثله يورد على تغاير النسبة للمنتسبين * وحله ان اعتبار جميع المفهومات يقتضى ان لاتقف عند حد وعدم الزيادة يقتضى الوقوف الى حد فاخذ الجميع كذلك اعتبار للمتنافيين فتدبر * وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضى لذاته صدق كل كذب

يجاب عنه بان للرفع اعتبارين اعتبار انه بطلان للشىء وانتفاؤه فيستحيل تقومه وتقرره فى العين والذهن كسائر الاعدام واعتبار مفهومه المتمثل فى الذهن فهو من المتصورات الممكنة فى انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهو جزء للمجموع بالاعتبار الثانى ونقيضه بالاعتبار الاول فقط * وبوجه آخر ان ذلك الرفع من حيث هو رفع لهذا المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا لشىء ما مع عزل اللحظ عن خصوص القيد جزء فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة فى طباع سنخ الفردية وبوجه آخر ان ذلك المجموع ليس له وجود فى العين والذهن اصلا وانما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل ولا جزء فضلا عن ان يكون نقيضه جزأ منه فتفكر وتدبر **قوله** ومثله يورد آه اى مثل هذا الشك يرد على قولهم ان النسبة مغايرة للمنتسبين ومؤخرة وخارجة عنهما بانا اذا اخذنا مجموع النسب بحيث لايشذ عنه نسبة وجدنا نسبة هذا المجموع الى كل من ابعاضه داخلة فيه لكونها من النسب فيتقدم عليه بالطبع * وحله المشهور ماسبق فى الشك الاول اقول فى حله على طبق ماقلنا سابقا وهو ان النسبة بماهى متعلقة بالطرفين المخصوصين متأخرة عنهما ومن حيث انها نسبة مالايلحظ خصوص الطرفين داخلة فى المجموع اذ الملحوظ افراد مفهوم النسبة بماهى نسبة مع عزل اللحظ عن الخصوصية لانها ملغاة فى حصول طباع الفردية **قوله** وحله آه هذا هو المشهور حاصله ان هذا الفرض

٢ قوله نفس مفهوم المجموع آه لان الامور الغير المتناهية لايمكن ان يدرك تفصيلا فان المدرك انما هو المفهوم الاجمالى وان كان منحصرا فى فرد ولايخفى عليك ان هذا الجواب يندفع به هذا الشك الذى قرره بعض المحققين بانا اذا اخذنا جميع المفهومات باسرها بجميع الاعتبارات والحيثيات سواء لوحظ بعنوان المفهومية اولا وسواء كان حاصلا حين الفرض اولا ولاشك ان رفعه داخل فيه باى اعتبار اخذ فيلزم كون نقيضه بما هو نقيضه جزئه وكذا الشك الثانى بانا اذا اخذنا جميع النسب سواء كانت ملحوظة بعنوان المفهومية اولا وسواء كانت حاصلة حين الفرض اولا ولاريب فى ان لحاظ جميع نسبة الى كل واحد من اجزائه وليست تلك النسبة خارجة عنه والالم يؤخذ الجميع فيلزم تقدم النسبة على الطرفين ووجه الدفع ظاهر لان هذا المجموع ليس فى الخارج وهو ظاهر وليس فى الذهن لان الحاصل فيه عنوان جميع المفهومات وهو غيره فليس ههنا فى الحقيقة شىء ونقيضه ولانسبة ولاطرفيها فضلا عن تقدم النسبة وتقوم الشىء بنقيضه ولايندفع بالوجهين السابقين عليه كما لايخفى على المتأمل

٣ قوله هذا هو المشهور اى باعتبار الحال والا فالمشهور كما قررناه منع امكان المفروض فى نفسه وهذا المنع لامكان المفروض اولا ثم امكان المفروض ثانيا وبالتبع (قوله ولايقتضى آه

نعم الحل ان السلب لايضاف حقيقة الا الى الوجود فى نفسه اولغيره فسلب السلب رفع وجود السلب وهو اما فى قوة الموجبة السالبة الموضوع او الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر * * * ثم

والاخر مرفوعا به فافهم **قوله** نعم الحل آه توضيحه ان العدم اذا كان بمعنى السلب البسيط اى رفع الوجود فى نفسه اولغيره رفعا محصنا فنقيضه الوجود لاعدم العدم اذهوبمعنى رفع وجود العدم اذالعدم انمايضاف الى الوجود ووجود العدم اما فى قوة الموجبة السالبة المحمول او الموجبة السالبة الموضوع فعدم العدم السالبة المحمول او الموضوع فهمانقيضان لموجبتهما لا للسالبة البسيطة التى هى العدم واذا كان العدم بمعنى ثبوت السلب فهوفى قوة الموجبة السالبة المحمول او الموضوع فلايكون الوجود نقيضا له بل نقيضه عدم العدم اى السالبة السالبة المحمول او الموضوع هذا ماافاده العلامة الدوانى ره اقول فيه نظر وهو انا لانسلم ان عدم العدم فى قوة السالبة السالبة المحمول او الموضوع لم لا يجوز ان يكون رفعا لنفس العقد السلبى من غير اعتبار ثبوت السلب نعم لما لم يكن له مفهوم محصل فى شىء من العقود اعتبر لازمه اعنى الايجاب اجراء للاحكام وما ذكر من كون العدم مقصور الاضافة الى الوجود فممنوع ومانقول لما هو بازاء اثر الجعل البسيط وهو مرتبة سنخ قوام الذات المتقدمة على الوجود فالفتوى على ان الليس المطلق قد يضاف الى نفس الشىء وقد يضاف الى صيرورته وماقيل انه اذا اضيف فى بادى اللحظ الى نفس الشىء فهو بالحقيقة مضاف الى وجوده ليس بشىء بل الامر بالعكس اذحقيقة الوجود انما هى نفس صيرورة الشىء فى العين او الذهن فاذن يقال الوجود انما يقصد منه نفس

الشى

ثم تختلفان كما لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين وجهة
فان رفع كل كيفية كيفية اخرى ومن اثبته بين المطلقتين
الوقتيتين تخيلا بانها كالشخصية فقد غلط فان الثبوت فى
وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت* فالنقيض للضرورية
الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة *وهى

الشيء الموجود لاعلى معنى ان المبدأ نفس مفهوم المشتق
بل على معنى ان مايطابق معنى الوجود هو نفس الشيء
الموجود فسلب الوجود يرجع بالحقيقة الى ليسية الذات وان
كان فى بادى اللحظ مضافا الى مفهوم الصيرورة ولايبعد ان
يراد من قوله العدم مقصور الاضافة الى الوجود هذا المعنى
لكنه[٢] لايفيد لدفع النظر فتفكر **قوله** وجهة آه اى
يجب الاختلاف بحسب الجهة لكذب الضرورتين كقولنا الانسان
كاتب بالضرورة وليس بكاتب بالضرورة وصدق الممكنتين
كما فى المثال المذكور فترفع كيفية اخرى اقول علمناك سابقا
ان جهة الايجاب بعينها جهة السلب اذهو قاطع للربط الايجابى
مع كيفية فنقيض كل موجهة من جنسها فتعرف وتفكر **قوله**
ومن اثبته بين المطلقتين الوقتيتين آه المطلقة الوقتية ما
يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين قال صاحب الكشف
هى كالشخصية لكونها مقيدة بوقت معين فنقيضها من جنسها
وهى المطلقة الوقتية واجيب عنه بانا لانسلم ان رفع النسبة
مقيدة بوقت معين يساوى رفع النسبة المقيدة بذلك الوقت
لجواز صدق الثانى بانتفاء الوقت دون الاول وهو مفهوم
السالبة المطلقة الوقتية اقول لو اختار هذا نظرا الى تحقيقنا

---

٢ قوله لكنه لايفيد لانه يوجب ان يكون عدم العدم فى قوة السالبة السالبة المحمول اوالموضوع فانه بمعنى رفع مفهوم العدم الذى هو فى قوة العقد السلبى ورفع العقد السلبى ليس الا السالبة السالبة المحمول اوالموضوع نعم ليس له مفهوم محصل فى العقود فيعبر لازمه اعنى الايجاب المحصل فيقال نقيض العدم هو الوجود والافبالحقيقة نقيضه هو عدم العدم بمعنى رفع العقد السلبى (قوله لكان اصوب آه

وهى اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية فى وقت ما وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية وللوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف فى سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد متعدد وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو والكلية منها لا يتفاوت عند التحليل والتركيب فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيض الجزئين واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوى فلا يستبعد فى كونه شرطية اوموجبة * بخلاف

لكان اصوب فافهم **قـــوله** وهى اعم من المطلقة المنتشرة آه وهى التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت ما فهى اخص مطلقا من المطلقة العامة التى يحكم فيها بفعليتها فى الجملة لصدقها فى ما هو موضوعها نفس الوقت وماهو متعال عنه ولا يصدق المطلقة المنتشرة والا يكون للوقت وقت ويكون ماهو خارج عن افق الزمان فى الزمان اعلم ان الدوام الزمانى يناقضه مطلقة منتشرة فان الثبوت فى بعض اوقات الذات يناقض السلب فى جميعها وبالعكس ومر ذكر الدوام الدهرى والسرمدى و[٣]ما يناقضهما فتذكر **قـــوله** وذلك انما يتم آه يعنى ان القضايا التى حكم فيها بسلب الكيفية بحسب الضرورة ذاتية كانت او[٣]وصفية اووقتية انما يكون نقايض لما حكم فيها بتلك الكيفية اذا كان الظرف فيها قيدا للمرفوع لا للرفع كما ان الممكنة الدائمة التى حكم فيها بسلب ضرورة النسبة فى وقت ما انما يكون نقيضا للمنتشرة المطلقة اذا كان الظرف اى الوقت ظرفا للنسبة الضرورية لا للرفع والا فيكذبان بانتفاء الوقت ضرورة

انتفاء

٢ قوله لكان اصوب لان مفهوم السالبة المطلقة الوقتية رفع النسبة المقيدة بناء على ذلك التحقيق اى نقيض كل موجبة رفعها من جنسها بارجاع القيود الى المرفوع وقولنا لكان اصوب من قبيل قولهم الشتاء ابرد من الصيف والصيف احر من الشتاء بمعنى ان الشتاء اشد برودة من الصيف وكذلك العكس فيكون معناه ان قولنا اشد فى كونه صوابا من قول المصنف فى كونه خطأ

٣ قوله وما يناقضهما لان الدوام الدهرى عبارة عن عدم مسبوقية الوجود بالعدم الصريح فى وعاء الدهر فهو منحصر فيما هو سرمدى الوجود كالواجب فالايجاب الدائم بالدوام الدهرى نقيضه اللادوام الدهرى دون السالبة المطلقة العامة الدهرية لجواز كذبهما معا بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا فاذا وجد الشئ فى دهر من بعد العدم الصريح وقع الوجود فى هذا الوام بدلا منه فيبطل العدم ولا يصدق السالبة المطلقة العامة الدهرية واللادوام الدهرى ايضا كاذب لان مسبوقية الوجود بالعدم الصريح فرع الدوام الدهرى لاستلزامه اطلاق الدهرى اذا عرفت هذا فنقيض الدائمة الزمانية المطلقة المنتشرة والدائمة الدهرية رفع الدوام الدهرى المساوقة للحدوث الذاتى لا المطلقة العامة الدهرية الا ان اللادوام الدهرى كيفية غير مشهورة وغير معدودة من الموجهات المتعارفة والحق ان اللادائمة الدهرية مما يجب اعتبارها والذهول عنها بعيد عن المحصلين وهى على مختار القدماء سالبة دائمة كما حققناه فتفكر

٣ قوله اووصفية اووقتية منتشرة كانت اومتعينة فهذه اربع قضايا يحكم فيها بسلب الضرورة من الجانب المخالف للنسبة المذكورة هى الممكنة العامة والحينية والممكنة الوقتية والممكنة الدائمة (قوله مجرد آه

بخلاف الجزئية فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فالطريق هناك ان يرد دبين نقيض الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فهى قضية حملية مرددة المحمول وبعد اطلاعك على حقايق المركبات ونقايض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل*وفى الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد فى الجنس والنوع فافهم
﴿ فصل ﴾ العكس المستقيم والمستوى تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق والكيف وربما يطلق على القضية الحاصلة منه اذا كان اخص لازم* والسالبة الكلية تنعكس كنفسها بالخلف وهوهمنا ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب وقولنا لاشىء من الجسم بممتد فى الجهات

انتفاء المقيد بانتفاء القيد وكذلك البيان فى الممكنة العامة والضرورية فان الضرورية مادام الذات وسلبها مما يتناقضان لاهى والسلب المقيد بمادام الذات لكذبهما بانتفاء الذات والضرورة المقيدة بالوقت اوبالوصف وسلبهما مما يتناقضان لاهما والسلب المقيد بهما لكذبهما بانتفاء الوقت او الوصف فقوله سوالب هذه الموجهات ارادبها الموجهات التى حكم فيها بسلب الكيفية كالممكنة موجبات كانت اوسوالب اذ الحكم المذكور لايختص بالسوالب اذالموجبات ايضا منها كذلك فان ضرورة النسبة السلبية فى وقت مثلاوسلبهامما يتناقضان لاهى وسلبها المقيد بالوقت لكذبهما بانتفاء الوقت فتفكر **قـــوله** اذا كان اخص لازم آه اى يعتبر فى كون القضية عكسا ان يكون اخص من العقود اللازمة فى عكسها وهذا مجرد الاصطلاح[٢] **قـــوله** وهو همنا آه انما قل همنا لان المستعمل فى العكوس هذا الفرد منه واما الخلف المطلق فهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه **قـــوله** وقولنا لاشىء آه حاصله ان الاصل المأخوذ بحسب الخارج يصدق عكسه لصدق

[٢] قوله مجرد اصطلاح وهوالانسب من اعتبار الاعم لان الاخص اذ كان لازما كان الاعم ايضا لازما من غير عكس

الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لاتناهى الابعاد وان اخذت حقيقية فمنعنا صدقها لان كل ممتد فى الجهات لا الى نهاية جسم *والسالبة الجزئية لاتنعكس اصلا لا الى جزئية ولا الى كلية لجواز عموم الموضوع او المقدم والموجبة مطلقا تنعكس جزئية لان الايجاب اجتماع فصدق الاصل يقتضى الاجتماع لا كلية لجواز عموم المحمول او التالي وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من كان شابا شيخ وقولنا بعض النوع انسان كاذب يصدق لاشيء من الانسان بنوع وينعكس الى ماينافضه والسران المعتبر فى الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع او على افراده لا ان يكون نفس مفهومه ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات لعدم الجدوى واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان والعامتان كنفسها بالخلف والتقريب فى الضرورية

السالبة عند عدم الموضوع فى الخارج اذ الابعاد اللامتناهية غير موجودة بحسب الحقيقة ممنوع الصدق لصدق بعض ما لو وجد كان ممتدا فى الجهات لا الى نهاية فهو بحيث لو وجد كان جسما وهو ينعكس الى ما يناقضه **قـــوله** كل شيخ آه يمكن ان يقال ان قولنا بعض الشاب كان شيخا صادق اذ معناه بعض ما يصدق عليه الشاب فى احد الأزمنة وهو المراد عند الشيخ كان شيخا فانه فيما مضى كان شابا والاستحالة مبنية على اخذ الفعل بمعنى[٢] الحال وليس كذلك **قـــوله** والسر آه الحمل المتعارف ما يفيد كون الموضوع من جزئيات المحمول اوما هو فرد لاحدهما فرد للاخر فى الجملة وهذا[٣] هو المعتبر فى المحصورات فلا يكون بعض النوع انسان قضية متعارفة فان مفهوم النوع ليس فردا من الانسان ولا مايصدق هو عليه اى مفهوم الانسان من افراد الانسان والمراد بالفرد الفرد الحقيقى لا مايعم الاعتبارى فكون الانسان من حيث العموم فردا اعتباريا للانسان من حيث هو لا يجدى[٤] نفعا

قوله

٢ قوله بمعنى الحال اه ولايخفى عليك انه لابد من التجريد فى كان عن الماضى فى العكس دون الاصل فلم يطابق والاولى فى الجواب ان لفظ كان فى الاصل داخل فى المحمول كما اشار اليه المصنف حيث قال المحمول فيه النسبة وهى مدلول كان فينعكس الى قولنا بعض من كان شابا شيخ

٣ قوله هذا هو المعتبر اه اى الشق الثانى من الترديد والمراد بالمحصورة مايعم المهملة واما فى العلوم الحكمية وفى مباحث الاحكام من التناقض والعكوس والاقيسة فى المنطق فالمعتبر وجود احد الشقين لا على التعيين

٤ قوله لايجدى نفعا فلايكون قولنا بعض الانسان نوع بان يراد به الانسان من حيث العموم متعارفا بحسب هذا الاصطلاح المعتبر فى المحصورات ولاينا فى ذلك عده من المتعارف على اصطلاح آخر كما بيناه فيما سبق فتذكر

قوله بل بالضرورة

انه لولاها لصدقت الممكنة وصدق الامكان يستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة ههنا

قـــوله لانفس مفهومه آه اى يعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع باحد الوجهين المذكورين لا كون الموضوع نفس مفهوم المحمول او كون المحمول هو المفهوم كما فى المثال المذكور اذ معناه بعض مايصدق عليه النوع نفس مفهوم الانسان فتأمل قـــوله انه لولاها آه توضيحه انه اذا صدق لاشىء من (ج ب) بالضرورة صدق لاشىء من (ب ج) بالضرورة وانما نعنى بالضرورة المعنى الاعم الشامل لماهى بالنظر الى العلة والايصدق بعض (ب ج) بالامكان ويلازمه جواز صدق الاطلاق فان فعلية الامكان يستلزم امكان الفعلية فيجوز ان يصدق بعض (ب ج) بالفعل ونضمه الى الاصل بان نجعله صغرى القياس فينتج بعض (ب ليس ب) بالضرورة فيلزم صدق العكس قال فى الحاشية ان فعلية الامكان يستلزم امكان الفعلية فى الجملة نعم ازلية الامكان لايستلزم امكان الازلية وسيأتى اقول بل الحق التساوى بين الامكان العام بمعنى سلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف وبين الاطلاق العام بل الضرورة بالمعنى الاعم كما مر تحقيقه ففعلية الامكان لايستلزم الاطلاق فضلا عن امكانه واما الامكان العام بمعنى سلب الضرورة الذاتية ففى استلزامه لامكان الفعلية اى جواز الوقوع مجال للمناقشة فتأمل قـــوله بانا اذا قدرناه انت خبير بان فرض انحصار المركوبية فى الفرس مع فرض امكانه للحمار فرض الشىء مع مبطله فان فعلية الامكان يستلزم امكان الفعلية فلو وقع بطل الحصر توضيحه ان ثبوت الحمارية اذا كان ممتنعا

٢ قوله بل الضرورة بالمعنى الاعم لان الفعلية لاتخلو عن نحو من الوجوب اما بالذاته او بالغير اوبالقياس الى الغير بناء على ان الشىء مالم يجب لم يوجد وان لم يصدق الضرورية المطلقة فان ذلك الوجوب قد يكون مختصا بان اوزمان معين فى جملة اوقات الذات والضرورية المطلقة ضرورة النسبة فى جميع اوقات ذات الموضوع فتفكر

٣ قوله مجال للمناقشه لانه يصدق العقل الاول معدوم بالامكان بمعنى ان خلافه ليس ضروريا بالذاته ولايجوز ان يصدق العقل الاول معدوم بالفعل لوجوب علة وجوده الاان يقال بجوازه بالنظر الى ذات العقل الاول

٤ قوله مع مبطله حاصله ان الانحصار يقتضى امتناع ثبوتها للحمار ولو بالغير وهو ينا فى الامكان المقابل له

المعنى الاعم لكن صدق الاطلاق محال فامكانه محال فصدق الامكان محال وعلى هذا فقس البيان فى المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة *والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة *واستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر فى الفرس مع امكانه للحمار يصدق لاشىء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضرورى *ويرد عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة فى

لكل ماصدق عليه مركوب زيد بالفعل لم يكن صدقه على الحمار والا ففعليته تهدم اساس الامتناع فتدبر *تحقيق المقام ان الانحصار لابد له من العلة فيصدق ضرورة سلب الحمارية عن مركوب زيد بالنظر الى تلك العلة وهى المراد ههنا وايضا يصدق لاشىء من الحمار بمركوب زيد بالنظر اليها ولايصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان المقابل لهذه الضرورة المطلقة فتقدير الانحصار المنوط بالعلية مع تقدير هذا الامكان اعتبار للمتنافيين والامكان بمعنى سلب الضرورة الذاتية لايجدى نفعا وكذلك الحكم فى قولنا لاشىء من الاسود برومى بالضرورة وبالجملة لوبنى الكلام على الاصل الدقيق وهو التساوى بين الامكان والاطلاق بل الضرورة المطلقة ينهدم اساس اوهام المتأخرين فى كثير من الاحكام كانعكاس السالبة الضرورية كنفسها وانتاج الممكنتين فى صغرى الاول والثالث وانعكاسها ممكنة عامة فتدبر قوله ويرد عليه آه قد ذكروا فى بيان التلازم بين الدوام الذاتى والضرورة بالمعنى الاخص فى الكليات ان من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لاينفك عن شىء

منها

٢ قوله الضرورة المطلقة ليس المراد بالضرورة المطلقة الضرورة مادام الذات بل ضرورة النسبة فى وقت حصولها وان كان آنيا او فى بعض ازمنة الذات بسبب وجود علتها وقد يجب هذه المقدمة للمبالغة فى صدق الطلاق العام (قوله فلايستنند آه

في الكليات وهو بطومن ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما كذلك ومن لا فلا * ثم الاختلاف انما هو على رأى الشيخ واما على مذهب الفارابي فمتفق على انعكاسهما كنفسهما * وههنا

منها اصلا ولا يكون في طبع الموضوع اقتضاء ثبوته له اذ الخصوصيات ملغاة والمفروض عدم مدخلية الغير فلا يستند ذلك الثبوت الدائمة الا الى القدر المشترك وهى الطبيعة من حيث هى هى ولا يجرى مثل ذلك في الجزئيات اذ كثيرا مايدوم حكم الجزئى ولا يقتضيه ذاته وفيه نظر فان دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الجزئية دون غيرها فلا يكون الا للخصوصية ومن المستحيل ان يدوم لها شيء بالنظر الى ذاتها ولا يقتضيه هى فالكليات والجزئيات سواء في هذا الحكم على ان الكلام ههنا في الضرورة بالمعنى الاعم والدوام المطلق وامتناع الانفكاك بينهما مطرد على الاطلاق اذ لابد لثبوت الدائم في الكليات والجزئيات من علة دائمة سواء كانت نفس الذات اوخارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكليات الأنشريفا قـــــوله ومن ههنا آه ذهب القدماء الى انعكاس الموجبتين الممكنتين ممكنة عامة وقالوا اذا صدق بعض (ج ب) بالامكان فبعض (ب ج) بالامكان بوجوه منها طريق العكس وهو انه لولاه لصدق لاشيء من (ب ج) بالضرورة وهو ينعكس الى لاشيء من (ج ب) بالضرورة ومنها الخلف وهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج بعض (ج) بالضرورة ليس (ج) بالضرورة ومنها الافتراض وهو ان يفرض الموضوع (د) فدب) بالامكان و (دج) بحكم عقد الوضع فبعض (ب ج) بالامكان فهذه الوجوه يتم عند الفارابي واما على رأى الشيخ فمن قال بانعكاس السالبة

٢ قوله فلا يستند ذلك آه لان الدوام لا بد ان يستند الى العلة وليس ههنا امر غير تلك الطبيعة لان المفروض ان الدوام مستند الى طبيعة الموضوع فهى العلة سواء كان حقيقة كما اذا كان المحمول من اللوازم المعلولة لها او حكما بان يكون تلك الطبيعة مصداقا لحمله كما في قولنا الواجب تعالى موجود دائما
٣ قوله فالكليات والجزئيات الا ان يقال ان الدوام الجزئى يتحقق بالنسبة الى الطبيعة من حيث هى هى من غير افتقار منها فالدوام الجزئى ينفك عن الضرورة الذاتية ؟ بالقياس اليهما فتدبر
٤ قوله فلا معنى للتخصيص لا يقال اراد بالكليات العلوم الحقيقية الكلية التى احكامها مبنية على الاصول الدقيقة ولا شك ان الدوام لا يخلو عن الضرورة بالمعنى الاعم بناء على الاصل الدقيق لان دوام المعلول لا يكون الا بانتهائه الى علة موجبة لذاتها والجواب عن النقض بالمثال المذكور مامر آنفا
٥ قوله الانشريفا اى كون الكلى اشرف من الجزئى اذ لا كمال في معرفة احوال الجزئيات (قوله فامكن سلبها آه

وههنا شك للرازى فى الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان والممكن ممكن دائما والالزم الانقلاب فالسلب الدائم ممكن فلو وقع مع الانعكاس لصدق لاشىء من الكاتب بانسان دائما وهذا محال ولم يلزم من فرض وقوع الممكن والالم يكن

الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما ايضا ومن لافلا فان الضرورتين اذا تلازمتا كان نقيضاهما متلازمين البتة وقد يتفرع انعكاسهما وضعا على انتاجهما فى صغرى الاول والثالث كما فى الوجهين الاخرين ويتفرع على انعكاس السالبة الضرورية على انعكاسهما لانعكاس نقيض العكس الضرورى الى ما يناقض الاصل وقيل هذا الترتيب اولى قـــوله وههنا شك للرازى ره آه ذكر فى الملخص ان السالبة الدائمة لاتنعكس كنفسها واحتج بان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية له فى وقت فامكن سلبهافيه عنه وما هوممكن فى وقت يدوم امكانه ويستمر فى جميع الازمنة والايلزم الانقلاب الى الامتناع او الوجوب فسلبها المستمر فى جميع الازمنة ممكن فيجوز ان يصدق قولنا لاشىء من الانسان بكاتب دائما لان الممكن لايلزم من فرض وقوعه محال فلو انعكست السالبة الدائمة كنفسها لزم ان يصدق لاشىء من الكاتب بانسان دائما وهو محال ولايلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس *حاصله انها لو انعكست كنفسها كان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق العكس فان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالى باطل لان سلب الكتابة عن كل افراد الانسان دائما ممكن مع ان عكسه وهو لاشىء من الكاتب بانسان دائما كاذب لان بعض الكاتب انسان بالضرورة والجواب ان دوام الامكان لايستلزم امكان الدوام

٢ قوله فامكن سلبها عنه فيه اى فى ذلك الوقت فيصدق لا شىء من الانسان بكاتب بالامكان فى وقت وكلما هو ممكن فى وقت يدوم امكانه فى جميع الاوقات ٥ قوله لان بعض الكاتب آه هذا صادق فى نفس الامر فيصدق الاطلاق العام فى نفس الامر فكان العكس كاذبا فى نفس الامر فالتقدير المقتضى لصدقه اعنى انعكاس الدائمة كنفسها يكون محالا وبهذا التقرير اندفع ماقيل فى جواب الشك بانه يمكن ان يقال لانسلم كذب العكس على ذلك لانك اذا فرضت دوام سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان محققة كانت او مقدرة فلا يوجد شىء مما هو كاتب بالفعل من افراد الانسان فيصدق لاشىء من الكاتب بالفعل انسان دائما وماقيل ان هذا المحال لصدق قولنا بالضرورة بعض الكاتب انسان فمدفوع لانا لانسلم صدق تلك الضرورة على ذلك التقدير ووجه الدفع ظاهر لان التقدير اى انعكاس السالبة الدائمة كنفسها يستلزم محالا وهو امكان صدق العكس الذى هو كاذب فى نفس الامر لصدق تلك الموجبة الضرورية فى نفس الامر فيكون محالا لايقال لم لايجوز ان يكون المحال لازما لمجموع الامرين اعنى فرض وقوع الممكن والانعكاس لامن الانعكاس فقط فان اجتماع الممكن قد يستلزم محالا كاجتماع الحركة والسكون فى زمان واحد (لانا نقول) اذا لزم المحال من المجموع فكان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس وهو المطلوب (قوله استدل

ممكنا فهو من الانعكاس *وحله انه لايلزم من دوام الامكان امكان الدوام الاترى الى الامور الغير القارة فان امكانهادا ئم ودوامها غير ممكن هل يشك فى ان بقاء الحركة محال لذاتها *ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان وامكان الازلية لا يتلازمان هذا * * * *

كما فى الامور الغير القارة فان امكانها مستمر فى سائر الازمنة واستمرارها ممتنع فيجوز ان يكون امكان سلب الكتابة دائما ودوام ذلك السلب ممتنعا فتفكر قـــوله ومن ههنا يستبين آه استدل السيد السند قدس سره على التلازم بينهما بان جواز الشىء اذا استمر ازلالم يكن هو فى نفسه مانعا عن قبول الوجود فى شىء من اجزاء الازل فعدم منعه منه يستمر فى جميع تلك الاجزاء فيجوز للممكن نظرا الى ذاته الاتصاف بالوجود فى كل منها لابدلا فقط بل معا ايضا وجواز الوجود فى الكل معا وهو جواز استمراره بالنظر الى ذاته *والحق ان ازلية الامكان هو ان لايكون الشىء فى ذاته آبيا فى شىء من اجزاء الازل عن مطلق التقرر والوجود لاعن التقرر والوجود مطلقا وما هو بحسب طباع الامكان هو ذلك لاهذا واستمرار الشىء انما يستدعى ماهو مقتضى طبعه لاما يزيد عليه فيجوز ان يمتنع له التقرر والوجود فى جميع تلك الاجزاء بدلا ومعا فاتضح الفرق بين كون الازل ظرفا للامكان على معنى ان يكون الشىء متصفا بالامكان فى لحاظ العقل اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وبين كونه ظرفا للوجود بمعنى ان يكون الشىء متقررا وموجودا ازلا غير مسبوق بالبطلان ومن ههنا يتم ربط

٢ قوله استدل السيد السند آه انت تعلم ان هذا البيان لو تم لدل على امكان بقاء الامور الغير القارة كالحركة والزمان وغيرهما من الآنيات بل امكان وجودها فى ازمنة غير متناهية على حسب ازلية الامكان لامتناع الانقلاب لجريانه فيها على انه ان اراد بقوله لو لم يكن هو فى نفسه مانعا ان ذاته ليست مانعة عن قبول الوجود بان تعلق الظرف اعنى قوله فى شىء من اجزاء الازل لعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قبول الوجود فى جميع اجزاء الازل وهو امكان الازلية وان اراد انها ليست مانعة عن الوجود فى شىء من اجزاء الازل بان يكون الظرف متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فيلزم المصادرة كذا فى الحاشية القديمة وحاشية الاستاذ على شرح المواقف فتفكر (فان) قيل ان جواز الوجود فى كل واحد من اجزاء الازل اعم من امكان الازلية التى هى جواز الوجود فيها على الدوام والاستمرار (واجيب) عنه بانه تقرر ان الامكان الازلى على سبيل الاستمرار وسلم ان ذاته لاياً بى عن الوجود فى شىء منها على وجه المعية كما زعمه المستدل فلابد ان يكون الشىء مأخوذا فى بيان نفسه نعم جواز التقرر فى كل واحد من اجزاء الازل اعم بحسب المفهوم من جواز التحقق على الاستمرار وارادة المجيب من لزوم المصادرة انما يكون بحسب المآل والعناية لابحسب المفهوم فتأمل

٣ قوله عن مطلق التقرر سواء كانت فى جميع الازمنة وآناتها اوفى بعض معين اوغير معين منها وفى آن اوخارجا عنها

٤ قوله والوجود مطلقا اى فى جميع اجزائه بحيث يستمر فى جملة الازمنة غير مسبوق بالعدم فى شىء منها

وتنعكس الخاصتان عامتين مع اللادوام فى البعض لان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهى انما تنعكس جزئية *ولو

الحادث بالقديم من غير ان يكون ههنا روابط أخر كما زعم الحكماء وغيرهم وتفصيله ان فى ربط الحادث بالقديم اقوال الاول قول الحكماء وهو ان الرابط حركات فلكية واستعدادات لمادة عنصرية فانهم قالوا ان ههنا سلاسل مترتبة حركات نفس الفلكية فى الارادات وحركات الاجرام العلوية فى الاوضاع وحركات المادة العنصرية فى استعداداتها وقالوا ان هذه السلاسل ذات جهتين من جهة الاستمرار صدرت عن القديم ومن جهة التقضى والتصرم صارت واسطة بين الحادث والقديم والثانى قول المعتزلة وهو ان الرابط تعلقات لامتناهية لارادة الواجب تعالى وهى امور اعتبارية متعاقبة والثالث قول الاشاعرة وهو ان الرابط نفس الارادة وهى صفة من شأنها تخصيص المراد ويرد على الاول ان التسلسل محال مطلقا وعلى الثانى ان الواجب تعالى يمتنع ان يكون موردا للامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق الارادة بكلا الطرفين ممكن نظرا الى ذاتها اذ لو امتنع لم يتحقق الاختيار فلا بد له من مرجح آخر اذ الترجيح من غير مرجح وان جاز عندهم لكنه باطل بالضرورة والقول الحق عند المحققين ان الرابط امتناع الحادث فى الازل بناء على ان ازلية الامكان لايستلزم امكان الازلية اقول لايكفى مجرد هذا الامتناع والا وجدت الحوادث كلها معا فى شطر مخصوص من الزمان فلابد من مخصص يخصص كلا منها بازمنتها فالرابط بين صدور الحادث فى هذا اليوم مثلا وبين فاعله القديم هى الحركات المذكورة فى قول الحكماء الا انها متناهية فى جانب

الازل

قوله من غير ان يكون الخ اى بين حدوث العالم والنظام الكلى وبين فاعله القديم الواجب بالذات عز مجده (واما) الحكماء فقالوا ان العالم قديم لانه اذا كان حادثا فلابد له من رابطة بينه وبين فاعله القديم ومن ههنا ذهبوا الى قدمه

٣ قوله والثالث قول الاشاعرة بناء على ان العالم حادث عندهم

٤ قوله التسلسل محال مطلقا اى سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه التعاقب

٥ قوله اقول لايكفى مجرده يعنى لو سلمنا انه رابطة للنظام الكلى مع فاعله القديم لانه صدر عنه بجملته وبجميع اجزائه دفعة فى وعاء الدهر من غير ان يتعاقب بعضه عن بعض لكن لانسلم كفاية الربط بين الحوادث اليومية المتجددة المختصة بعضها ببعض الازمنة دون بعض مع فاعلها القديم فان الممكنات كلها مستندة الى الواجب تعالى بالصدور عنه فلابد لاختصاصها بزمان من مخصص وانما هو تلك الحركات على مايحكم به البرهان فتفكر

٦ قوله الا انها متناهية او غير متناهية متعاقبة عند الحكماء القائلين بقدم العالم

ولو تدبرت فى قولنا لا شىء من الكتب بساكن مادام كاتبا لا دائما تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما* ولا عكس للبواقى فان اخصها الوقتية وهى لاتنعكس الى الممكنة العامة

الازل عند المعلم للحكمة اليمانية بناء على ان العالم حادث دهرى عنده فتفكر **قوله** ولو تدبرت آه توضيحه انه يصدق لاشىء من الكاتب بساكن مادام كاتبا لادائما اى كل كاتب ساكن بالفعل ويكذب لاشىء من الساكن بكاتب مادام ساكنا لا دائما اى كل كاتب ساكن بالفعل لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض فلا ينعكسان كنفسهما اى بالعكس الكلى مع اللادوام فى الكل **قوله** ولاعكس للبواقى آه فان عدم انعكاس الاخص منها وهى السالبة الوقتية ملزوم لعدم انعكاس الاعم وانما اعتبر فى العكس الممكنة العامة ثم جزئيتها لانها اعم جهة وكمية وكذب الاعم يدل على كذب الاخص ولايصدق الحينية الممكنة فى العكس ايضا فان قولنا لاشىء من المظلم بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لادائما صادق مع كذب بعض المنخسف ليس بمظلم بالامكان حين هو منخسف لان كل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفا فاندفع مايورد عليه ان كذب الممكنة العامة لا يدل على كذب الحينية الممكنة فى العكس لانتفاء عموم الامكان العام مطلقا بالقياس اليهما فان بين نقيضيهما وهما الضرورية المطلقة والمشروطة العامة بشرط الوصف عموم من وجه **قوله** لصدق لاشىء من القمر آه قد يقال ان قولنا كل منخسف قمر بالفعل كاذب والا يتساوى القمر والمنخسف لتحقق مرجعه وهو الايجاب الكلى من الطرفين واللازم باطل والا يتساوى نقيضاهما وهما اللاقمر واللا منخسف فيصدق كل لامنخسف

لصدق لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما مع
كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان* ومن السوالب
الجزئية لاتنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان
الوصفين متنافيان فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول وقد
اجتمعافيها بحكم الجزء الثانى فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان
كمالم يكن (ب) مادام (ج) لايكون (ج) مادام (ب) وهو المطلوب
ومن الموجهات تنعكس الوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة
عامة بالخلف والافتراض وهو ان تفرض ذات الموضوع شيئا
وتحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول (ج) الذى هو
(ب د) فد ب (ود ج) فبعض (ب ج) بالفعل من الثالث* والعكس

لاقمر ونجعله كبرى لمقدمة صادقة لازمة للاصل المفروض
الصدق وهو كل لاقمر لا منخسف فان السالبة البسيطة
والموجبة المعدولة متلازمتان عند وجود الموضوع ولاارتياب
فى وجود موضوع المركبة فينتج كل قمر لاقمر فالكبرى
كاذبة وهى لازمة من صدق كل منخسف قمر بالفعل فيكذب
وكذبه يستلزم كذب قولنا كل منخسف قمر بالضرورة لان
كذب العام ملزوم لكذب الخاص فيصدق بعض المنخسف
ليس بقمر بالامكان العام وهو المطلوب والجواب ان نقيضى
المتساويين متساويان مع حفظ الجهة بمعنى ان العينين اذا
صدقا على شىء بالاطلاق يجب ان يؤخذ نقيضاهما على
وجه الدوام فلم يتكرر الاوسط فان معنى الكبرى كل لامنخسف
دائما لاقمر بالامكان والمحمول فى الصغرى هو اللامنخسف
بالفعل فانه مأخوذ من سلب الانخساف بالتوقيت وههنا نكتة
يجب التنبيه عليها وهى ان العقود كما انها ليست خالية
عن العناصر والجهات بحسب النسبة الحكمية التى بين طرفيها
كذلك عقد الوضع فيها لايخلو عن العنصر والجهة فان العنوان
الذى يتصف الموضوع به ويوضع معه نسبة المحمول من حيث

كونه

* قوله لازمة للاصل اه وهو قولنا لاشىء من القمر بمنخسف بالتوقيت لادائما

والعكس وهوان يعكس نقيض العكس ليرتد الى ماينافى
الاصل والدائمتان والعامتان كمامر حينية مطلقة بالوجوه
المذكورة والخاصتان حينيةلادائمة اما الحينيةفلانها لازمة للعامتين
ولازم العام لازم الخاص واما اللادوام فلو لاه لدام العنوان قدام
المحمول وقد فرض لادائما هف ﴿فصل عكس النقيض تبديل
نقيضى الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء
واما عند المتأخرين جعل نقيض الثانى اولا وعين الاول ثانيا
مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر فى العلوم هو الاول
وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب فى المستقيم فعكس نقيض
الموجبة الكلية موجبة كلية وبالعكس والبيان البيان وههنا
شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا
شريك البارى صادق مع ان عكسه كل شريك البارى اجتماع
النقيضين كاذب ولك ان تلتزم صدقها حقيقية ومن ههنا امكن لك

كونه وصفا له كالمحمول الا ان وصف المحمول يحمل عليه وذا
ليس كذلك فى العقد فكذلك الوصف العنوانى نسبة
الى الموضوع كما للمحمول بعينها فى انها لايخلو من انها اما
واجبة اوممتنعة اوممكنة ولابد للناظر فى احوال الجهات من
مراعاتها لان الغفلة عنها يفضى الى الفساد فى ابواب العكوس
والمختلطات فتفطن **قوله** امكن لك التزام آه فان
رفع المحال اذا اخذ موضوعا لرفع محال آخر اى محال كان
تنعقد قضية موجبة صادقة لصدقها على كل ماوجد فى نفس
الامر فيصدق عكس نقيضها موجبة غير بتية فالممتنعات كلها
متصادقة **قوله** كما ان الوجوب آه تحقيقه ان الوجوب
الذاتى يستدعى عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كمالاته
فهو بازاء جميع ما لهوية الواجب تعالى من الماهية والوجود
والتشخص وغيرها فلايقع هذا المفهوم على هويتين والا لكانت
احدى تينك الهويتين بعينها هى الاخرى اوتلك الهوية
بعينها هويتين متباينتين فالوجوب الذاتى نفس تأكد التقرر
وتمحض الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان فى

التزام تصادق الممتنعات كلها فكان الامتناع عدم واحد كما
ان الوجوب وجود واحد ويتأكد التجويز فى استلزام المحال
محالاً مطلقا والثانى ولنمهد مقدمة هى كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعى كان موجودا دائما

توحيد الواجب تعالى فكما ان الوجوب وجود واحد كذلك
الامتناع عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر فى الممتنع من
النقصانات فكما ان الوجوب الذاتى يستحيل ان يقع على
هويتين كذلك الامتناع الذاتى يستحيل ان يقع على ذاتين
ممتنعتين فتعرف وههنا فائدة يجب التنبيه عليها وهى ان
الكثرة انما تعرض للماديات بواسطة ان موادها حاملة
لاستعدادات مختلفة فيحصل لها من تلقاء فاعلها نحو من الوجود
والتشخص بحسب كل استعداد يناسبه فالمادية التى لمادتها
استعداد واحد كالفلك والماهية المجردة ليس لها حظ من الكثرة
فالواجب لذاته عز مجده وتقدس وجوده عن شوائب الامكانات
تعالى عن توهم الكثرة فيه والممتنع العارى من حيث نقصانه
التام عن جميع الكمالات حتى القوة والامكان اعزل من فرض
التعدد والتكثر فيه فالممتنعات كلها متصادقة باخذ العقود
حمليات غير بتيات وتحقيق المقام ان الكثرة فى الماهية الكلية
ليست الا بكثرة الوجودات او التعينات وهى متفرعة على
كثرة سابقة فى الذات وليست تلك الكثرة فيها بحسب نفس
مفهومها الواحد ولا من تلقاء الجاعل الواحد المحض فانما هى
بحسب تعلقها بمادة هى حاملة لاستعدادات مختلفة بحسبها
كثرة الاضافات الموجبة لكثرة الوجودات واما كل واحد من
الاستعدادات فهو مخالف بالماهية والهوية لاستعداد آخر
فلا يلحقها الكثرة والتفصيل فى كتب الاسلاف قـــوله
وهى كلما لم يستلزم آه هذا الشك مأخوذ عن شبهة منقولة

٢ قوله وهى ان الكثرة اراد بالكثرة ههنا
الانقسام الى الافراد النوعية والشخصية
واما بمعنى الانقسام الى الاجزاء مقدارية
كانت اوغيرها فلا يختص بالماديات فان
جملة العقول العشرة كثيرة مع انها مجردة
وكذا سلسلة العلل المرتبة مع عزل النظر
عن الهيئة الاجتماعية كثيرة محضة ومنقسمة
الى اجزاء هى كل واحد من العلل مع ان
ليس ههنا مادة مشتركة بينها نعم الانقسام
الى الاجزاء المقدارية يستدعى وجود مادة
والسر فيه ان هذا الانقسام لما كان الى امور
متفقة فى الرسم والحد يرجع الى تكثر افراد
حقيقة واحدة
٣ قوله فهو مخالف بالماهية قال الاستاذ سيد
المحققين فى حاشيته على شرح المواقف
ربما يسأل ههنا من سبب اختلاف
الاستعدادات والقول الفصيل ان اختلاف
الاستعدادات الجزئية لاختلاف الاستعدا
دات السابقة الكلية وهى مشخصات للمواد
والمواد مشخصات لما فيها ولا شك ان الجعل
لا يتخلل بين الاشخاص ومشخصاتها
فالاستعدادات الكلية غير مجعولة
والاستعدادات الجزئية مجعولة (قوله وثانوية

عن

والا استلزم وجوده رفع ذلك العدم فنقول قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم فى الواقع وهو ينعكس بهذا العكس الى ماينافيه المقدمة الممهدة

عن ابن كمونة وهى موقوفة على تمهيد مقدمة وهى ان كلما لم يستلزم وجوده لرفع عدم واقعى تكون موجودا ازلا البتة اذ لولم يكن ازليا لكان معدوما فى حين من الاحيان فوجوده يستلزم لرفع ذلك العدم الواقعى هف اذا عرفت هذا فنقول ان الحوادث اليومية كذلك لانها لو استلزم وجودها لرفع العدم الواقعى فيجب ان يستلزم الاستلزام ايضا والا لبطلت الملازمة الاصلية وقد تقرر ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدمها وهو مناف لما مهدناه فثبت ان وجودها لايستلزم رفع عدم واقعى فيلزم ازليتها واجيب عنه بوجهين الاول ان عدم الاستلزام يتصور على معنيين احدهما انتفاء الاستلزام من بدء الامر رأسا وثانيهما انتفاؤه بعد تحققه فاذا اريد بعدم الاستلزام فى تلك المقدمة المعنى الاول فمسلم لكن لانسلم ان فى الحوادث كذلك لتحقق الاستلزام هناك بالضرورة واذا اريد المعنى الثانى فلانسلم ان من لم يستلزم وجوده لرفع عدم واقعى بهذا المعنى فهو ازلى كيف ورفع الاستلزام بهذا الوجه يستلزم رفع ذلك الشىء لاازليته وان اريد الاعم فهو ايضا ممنوع لجواز ان يكون الاستلزام لازما لذلك الشىء فرفعه يوجب رفع ذلك الشىء والثانى ان اللوازم على قسمين اولية كالضوء للشمس وثانوية [٢] كالملزوم فانه ايضا لازم والا لانهدمت الملازمة برأسها فقولهم رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم مخصوص باللوازم الاولية فقط لا الثانوية فان رفعها يستلزم رفع الملازمة الاصلية وانتفاؤها لايستلزم انتفاء شىء

٢ قوله وثانوية كالملزوم اراد باللزوم الثانوية ماهى تابعة للغير فى لزومها وينتهى الى لازم بالذات وحينئذ رفعها يوجب رفعه فلايتم هذا الجواب فتأمل (قوله وانت خبير آه

من الطرفين والسران هذه اللوازم فى الحقيقة لازمة لملزومية
الملزوم ولازمية اللازم فيلزم من انتفائها انتفاء هذين الوصفين
لا انتفاء الموصوف والاستلزام فى الحوادث اليومية من هذا
القبيل فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها حتى ينافى المقدمة الممهدة
أقول فيه نظر فان الاقتضاء واللزوم اذا كانا ناشيان من الذات
المتجوهرة من غير مدخلية امر ما فيه حتى الوجود كما فى
لوازم الماهية فرفع ذلك الاقتضاء انما يكون برفع تلك
الذات فان تخلف الاثر عن المبدأ من المستحيلات العقلية
فلا فرق فيه بين الاولى والثانوى وما قال ان اللزوم والاقتضاء
من آثار ذينك الوصفين فهو بين البطلان فانهما من فروع
اللزوم والاقتضاء دون العكس وذلك من الفطريات * اقول
فى دفع الاعضال مستعينا عن الواهب المتعال ان رفع الاستلزام
فى المقدمة الممهدة منظور اليه من حيث انه رفع النسبة اى
اللزوم بما هو لزوم لا بما هو لازم من آثار الذات فان هذا
اللحاظ لا يكون مناطا لازلية ذلك الشىء بل يستدعى رفعه
من حيث ان زوال الاثر واللازم يوجب زوال المبدأ له
والملزوم بحيثية كون اللزوم من اللوازم غير منظور اليها
فى تلك المقدمة وفيما حكم ان الاستلزام لو وجد فى الحوادث
اليومية لكان رفعه يوجب رفعها انما يلحظ ذلك الاستلزام
من حيث هو مفهوم ملحوظ فى نفسه بالقصد الاول مع عزل
اللحظ عن حاشيتيه الا بالعرض فانه ينهدم اللحاظ من اللوازم
ورفعه يوجب رفع الحوادث فلا ينافى المقدمة الممهدة والسران
اللزوم انما يكون لزوما اذا اعتبر بما هو نسبة رابطة بين
اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ فى نفسه وزوال طباع
الرابط بما هو رابط مع عزل اللحظ عن كونه من آثار احد
الطرفين لا يوجب زوال شىء منهما وانما يوجب ذلك اذا

لوحظ

وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تالياهما نقيضين وهذه شبهة الاستلزام ولها تقريرات اخر مزلة الاقدام ﴿فصل﴾ الموصل القريب الى التصديق حجة ودليل وليس بد من مناسبة باشتمال اواستلزام وينحصر فى ثلثة

لوحظ بما هو من آثاره ولوازمه وبان يلحظ نفسه مع عزل القصد عن حاشيتيه فاحفظ قـــوله فنقول آه حاصله ان تلك الشرطية مع صدقها ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث وهو ينافى المقدمة الممهدة الصادقة وانت خبير بان الثابت من التمهيد كون ذلك الشىء ازليا ويلزم من العكس عدم وجود الحادث على تقدير عدم الاستلزام وهذا لاينافيها فان عدم وجود الحادث على ذلك التقدير يجوز ان يكون برفع الحدوث وثبوت الازلية فتأمل قـــوله وحله آه حاصله منع التنافى بين الموجبتين اللزوميتين اى المقدمة الممهدة والعكس وان كان تالى احدهما نقيض تالى الاخر وفيه بحث كما مر فتذكر قـــوله الموصل آه اشار بذلك الى ان الدليل كما يطلق على مايلزم من العلم به العلم بشىء آخر كما هو المشهور وهو مخصوص بالقياس القطعى على مانص عليه فى المواقف كذلك يطلق على المعنى الاعم منه وهو الموصل الى التصديق ظنيا كان اوجزميا وهذا يعم الاستقراء والتمثيل قـــوله من مناسبة اى لابد من ان يكون بين الدليل والمدلول علاقة مصححة للانتقال منه الى مدلوله وهى اما باشتمال الدليل على هيئة المدلول اونقيضه كما فى الاستثنائى اوباستلزامه وهو فى غيره قال السيد السند ره وتلك المناسبة المخصوصة اما باشتمال الدليل على المدلول وهو فى القياس اوبالعكس وهو فى

٢ قوله وانت خبير آه فان قيل المراد من قوله كلما وجد الحادث وجد نفس ذلك الحادث فاللازم من العكس ان لايوجد نفسه وهو مناف للتمهيد وليس المراد مع وصف الحدوث وايضا لو قلنا بدل الحادث زيد امثلا بان يقال كلما وجد زيد مثلا استلزم وجوده رفع عدم الواقع فينعكس الى قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم الواقع لم يوجد زيد وهو مناف للتمهيد فلا يتم الجواب قلنا ان زيد انفس الحادث فاللازم منه عدم زيد الحادث لاعدم نفسه المنافى للتمهيد وان اريد به نفسه مطلقا مع قطع النظر عن الحدوث والقدم وكذا نفس الحادث زيد مطلق مع قطع النظر عن حدوثه استلزم وجوده رفع العدم لجواز ان يوجد نفسه قديما فلا يستلزم وجوده رفع العدم الواقعى
٣ قوله من التمهيد كون ذلك الشىء اه اقول ان اريد بالازلية الازلية الدهرية فلا يلزم النقض بالحوادث اليومية لانها ازلية دهرية عند القائلين بقدم العالم ولا ينافيها الحدوث الزمانى وان اريد بها الازلية الزمانية فلا نسلم صدق تلك المقدمة فان الحادث اليومى عندهم لايستلزم وجوده رفع العدم فى الواقع وليس ازليا زمانيا (قوله وهو فى آه

والعمدة القياس وهو قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر واخرجوا باللزوم الذاتى مايكون بمقدمة اجنبية اما غير لازمة كما فى قياس المساواة نحو (ا) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) يلزم منه بواسطة كل مساو لمساو (لج) مساو (لج) (ا) مساو (لج) بحيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم والتوقف يصدق تلك النتيجة وفيما لافلا كالتناصف والتضاعف ولايختل الحصر باخراجه لانه للموصل

الاستقرا[١] او باشتمال امر ثالث عليهما وهو[٢] فى التمثيل فينحصر الدليل فى الاقسام الثلثة فعلى هذا يمكن ان يكون قول المصنف ره اوباستلزامه اشارة الى القسم الثالث فتأمل قــــوله لمقدمة اجنبية آه قيل المراد بها ماهى غير لازمة لاحدى المقدمتين وما هى لازمة فهو فى قوة المذكورة ويفهم من كلام المصنف ان المراد بهاما يكون خارجة عن القياس لازمة كانت اوغيرها وهو الصحيح وللاول ايضا وجه كما سيأتى[٣] قــــوله كما فى قياس المساواة آه المراد بها مايكون فيها متعلق محمول المقدمة الاولى موضوع الاخرى وتسميتها بها تسمية الكلى بما يوجد فى بعض مواده وانما اخرجوه لعدم اطراد انتاجها واختلافها فى الانتاج كما اخرجوا الضروب العقيمة قــــوله بحيث يصدق آه يعنى حيث صدقت تلك المقدمة كالتساوى واللزوم والتوقف صدقت النتيجة والا لم تصدق كالتناصف والتضاعف ثم اعلم ان قياس المساواة يرجع الى قياسين احدهما ذلك والثانى من النتيجة الحاصلة منه ومن تلك المقدمة الاجنبية كما اذقلنا (ا) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) فانه ينتج لذاته ان (ا) مساوى لمساو (لج) واذا ضم الى هذه النتيجة ان كل مساو لمساو (لج) مساو (لج) هكذا (ا) مساو لمساو (لج) وكل مساو لمساو

نحج

---

٢ قوله وهو فى التمثيل كما اذا قلنا النبيذ حرام لانه كالخمر فى الاسكار وهو حرام للسكر وهو متحقق فى النبيذ ايضا فحرمة الخمر للسكر دليل على حرمة النبيذ بذلك وليس احدهما مشتملا على الآخر ولكن الامر الثالث وهو قولنا كل مسكر حرام مشتمل عليهما اشتمال القانون الكلى على الاحكام الجزئية فتأمل

٣ قوله كما سيأتى اى فيما بعد فى قوله وفيه مافيه بقوله ويمكن ان يجعل اشارة اه فانتظر (قوله على هيئة آه

بالذات واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين كما انه قياس بالنسبة الى ان (ا) مساو لمساو (لج) وتكرار الحد بتمامه مادل على وجوبه دليل واما لازمة متناقضة فى الحدود كما تقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة النقيض للمقدمة الثانية ان جزء الجوهر جوهر ولاادرى وجها قويا لاخراج هذا القسم فانه كالعكس المستوى

(لج) مساو (لج) ينتج ان (ا) مساو (لج) فقياس المساواة كما كانت قياسا بالاضافة الى النتيجة الاولى كذلك قياس بالاضافة الى النتيجة الثانية فانها منتجة لها بواسطة تلك المقدمة اذا صدقت وانما اخرجوها عن الحد بالقياس الى النتيجة الثانية لانها غير دائمة دون الاولى قــــوله وتكرار الحد بتمامه آه هذا رد على صاحب المطالع حيث قال ان قياس المساواة لاينتج بالذات لعدم تكرار الوسط وعلى ما قال صاحب الكشف انها ان كانت قياسا بالنسبة الى النتيجة الاولى بطلت القاعدة القائلة ان كل قياس اقترانى فهو مركب من المقدمتين يشتركان فى حد والايختل التعريف وحاصل الرد ان البرهان لم يساعد لتكرار الحد بتمامه فادعاؤه تحكم اقول لابد ان يكون المكرر فى الحملى ممايصدق على الاصغر بهو هو حتى يلزم الاندراج ويكون على هيئة قياس المساواة فتفكر قــــوله متناقضة آه انما اعتبر قيد المتناقضة فى الحدود لئلا يلزم النقض بالاشكال التى يثبت انتاجها بالعكس المستقيم فانها ايضا منتجة بواسطة مقدمة اجنبية لازمة وهى العكس المستقيم لكنها ليست متناقضة الحدود بل حدودها ليست متغايرة لحدود احدى المقدمتين مع ان المغايرة معتبرة فيها قــــوله ولاادرى وجها قويا آه حاصله ان

٢ قوله على هيئة قياس المساواة بان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا للكبرى ويحمل عليه ما يحمل على الاصغر مع ذلك الشىء مما يتعلق به فتأمل (قوله باسرها آه

سوى ان متناقضة الحدود ابعد عن الطبع جدا وفيه مافيه* ثم ان اخذ اللزوم فى نفس الامر فيها وان اعتبر بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا وذلك الاستعقاب على سبيل العادة * او

الفرق بين الاستلزام بواسطة العكس المستقيم وبينه بواسطة عكس النقيض تحكم لم يظهر الى الان وجهه سوى ان كونها متناقضة الحدود ابعد عن الطبع جدا وفيه ان البعد عن الطبع لوكان موجبا للاخراج يلزم اخراج الرابع ايضا عن الحد ولعل قوله وفيه مافيه اشارة اليه ويمكن ان يقال فى وجه الفرق ان العكس المستقيم كسائر البراهين انما هى واسطة فى الاثبات لافى الثبوت وهى المنفية فى التعريف ولاريب فى ان المقدمة الحاصلة من عكس النقيض مالم يلاحظ لم يلزم النتيجة بتينك المقدمتين بخلاف تلك البراهين وايضا المعتبر فى الاجنبية ان يغاير حدودها لحدود احدى المقدمتين وهو منتف فى العكس المستقيم فتأمل قــــوله وفيه مافيه آه يمكن ان يتعلق بقوله لاادرى وجها ففيه اشارة الى وجه الفرق كما مر آنفا ويمكن ان يجعل اشارة الى ماقيل انه لوجعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا فى التعريف واقتصر فى الاحتراز علي الاستلزام بواسطة مقدمة غير لازمة لكان له وجه ومن ههنا فسر البعض المقدمة الاجنبية بالغير اللازمة فان الغرض المطلوب من القياس اعنى استعلام المجهولات كما يحصل من المقدمات على وجه اللزوم وبطريق العكس المستقيم كذلك يحصل منها بطريق عكس النقيض من غير فرق فى الاستلزام بخلاف المقدمة الغير اللازمة فان اللزوم فى الحقيقة ليس المقدمتين فقط بل هما مع تلك المقدمة كما مر فى قياس المساواة فكونها متناقضة الحدود لايصلح ان يكون علة للاحتراز

فتامل

او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب* وهو استثنائى ان كان عين النتيجة اونقيضها مذكورا فيه بهيئته والا فهو اقترانى فان تركب من الحمليات الساذجة فهو حملى والا فشرطى وموضوع المطلوب يسمى اصغر

فتأمل **قـــوله** ان اخذ اللزوم آه توضيحه ان اللزوم بين المقدمتين والنتيجة ليس بحسب الخارج لان الطرفين قد لا يكونان من الاعيان فان اعتبر بحسب الواقع فلا اشكال لاشتماله سائر الاشكال وان اعتبر بحسب العلم كما هو المشهور فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن كيفية الاندراج اذ العلم بالنتيجة فى زمان العلم بالقياس بل بعده وانما اعتبر قيد التفطن لئلا يرد النقض بالاشكال الثلثة فان العلم بها يحصل من غير علم النتيجة هذا ماصرح به الشيخ* وشكك الامام فى افادة القياس العلم بالنتيجة من وجهين الاول ان العلة الموجبة له ليس مجموع العلوم المترتبة لامتناع حصولها معا اذ النفس لاتلتفت الى امور متعددة دفعة والعلة الموجبة يجب وجودها عند وجود المعلول لانه فكر وطلب فلا يجامع المطلوب لامتناع طلب الحاصل ولا كل واحد منهما والا توارد العلل المستقلة ولا واحد منهما فقط لامتناع استقلال المقدمة الواحدة لافادته *الثانى ان العلم بالمقدمتين وباللزوم ان كان ضروريا لا يختلف الناس فيه والا افتقر الى قياس آخر يكون الكلام فيه كالكلام فيه فيتسلسل واجيب عن الاول بانه ان اراد الفاعل الموجب فهو غير العلوم المترتبة وان اراد المعد فكل واحد منهما معد لفيضان النتيجة عن المبدأ وعن الثانى بمنع اختلاف الناس فى الضروريات اذ معنى كون المقدمة ضرورية انها كذلك بعد تصور الاطراف والنسبة وكذا معنى ضرورة اللزوم انه كذلك بعد العلم بالمقدمتين ونسبة المطلوب

وما هو فيه الصغرى ومحموله اكبر وما هو فيه الكبرى والمتكرر الاوسط والقضية التى جعلت جزء قياس مقدمة وطرفاها حدا واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيئة ونسبة الاوسط الى طرفى المطلوب شكلا فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعى اومحمولهما فالثانى وهو اقرب من الاول حتى ادعى بعضهم انه بين الانتاج كالاول اوموضوعهما فالثالث اوعكس الاول فالرابع وهو ابعد جدا حتى اسقطه الشيخان عن الاعتبار وكل شكل يرتد الى الاخر بعكس مايخالفه * فيه

اليهما فيجوز ان لا يتصور احد طرفيها او النسبة اولا يعلم احدى المقدمتين اونسبة المطلوب اليهما ثم اللازم من الضرورى قد يكون نظريا لتوقف حصوله على المقدمات ولو كانت ضرورية فلا يرد ان العلم بالمقدمتين وباللزوم ان كان ضروريا كان العلم بالنتيجة ضروريا لان لازم الضرورى ضرورى والتالى باطل بالضرورة فتأمل **قـــوله** وذلك على سبيل العادة آه اختلفوا فى حصول النتيجة من القياس الصحيح فذهبت الاشاعرة الى انه بطريق جرى العادة من الله تعالى بناء على ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى ابتداء وذهبت المعتزلة الى انه متولد من النظر وارادوا بالتوليد حصول امر بواسطة فعل آخر يصدر منه كحصول حركة المفتاح بسبب حركة اليد والنظر فعل اختيارى وعلم المطلوب اثر يحصل بسببه ويترتب عليه وذهب الحكماء الى انه باللزوم العقلى بناء على ان فيضان الحوادث عن المبدأ الفياض عند الاستعداد التام للقابل واجب عقلا ومن ههنا قالوا ان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب * بيت * نقصان زقابلست وكرنه على الدوام * فيض سعادتش همه كسرا برابرست * فعلم النتيجة فائض من الله سبحانه ومقدمتا

القياس

٢ قوله باسرها مستندة بمعنى انه تعالى خالقها وموجدها فحصول العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح عندهم بخلق الله تعالى عادة بمعنى انه لايمتنع عدم حصوله والعادة تكرار الفعل ووقوعه دائما اواكثر عند الاسباب واما مايترتب عليها قليلا اويساوى مرتبة عليها لعدم ترتب عليها فهو اتفاقى بالقياس الى هذه الاسباب التى يؤدى اليه دائما اواكثر

٣ قوله وعلم المطلوب وقد يقال النظر الصحيح هو الذى يولد النتيجة وان كان التوليد عندهم ايجاد الفاعل فعلا بتوسط فعل آخر فالنظر وعلم النتيجة كلاهما متولدان من العقل عندهم

٤ قوله واجب عقلا آه هذا بخلاف قول الاشاعرة اذلايجب عندهم (قوله وهى ان آه

فيه ولا قياس من جزئيتين ولا من سالبتين والنتيجة يتبع احسن
المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء ويشترط فى الاول ايجاب
الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج واحتمال الضروب
فى كل شكل ستة عشر واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية
وبشرط الكلية اربعة بقى ضروب اربعة الموجبتان مع الكليتين
منتجا لمطالب اربعة بالضرورة وذلك من خواصه كالايجاب
الكلى* وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة
موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس لان الاصغر من جملة
الاوسط فدار*وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والحكم
يختلف باختلاف الاوصاف فلا اشكال* الثانى ان قولنا الخلاء
ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج مع
ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت
*وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك
جعل النسبة السلبية مرآتا لملاحظة الافراد فى الكبرى*اقول

القياس كالمعدات والشرايط والسمنية ينكرون افادة النظر
للعلم اصلا وتوهموا انه لاسبيل الى العلم غير الاحساس
والمهندسيون انكروا الافادة فى الالهيات بناء على ان اقرب
الاشياء الينا هويتنا ولا نعلمها بالكنه فماظنك باحوال الصانع
وصفاته ولايخفى ضعفهما فتفكر قــــوله حتى ادعى آه
ههنا فائدة اخرى وهى ان بعض ضروب الشكل الثانى لا
يرتد الى الشكل الاول فمست الحاجة اليها عند استحصال
المجهولات المتعلقة بها قــــوله حتى اسقطه آه قال فى
الاشارات كما ان الشكل الاول وجد كاملا جدا بحيث يكون
قياسه ضرورية النتايج بيّنة بنفسها لايحتاج الى حجة كذلك
وجد الذى هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج فى اثبات قياسيته
الى كلفة شاقة لايكاد يقرب الى الطبع قياسيته ووجد الشكلان
الاخران وان لم يكونا بينتى الانتاج لكن قريبتين من
الطبع ويكاد الطبع الصحيح يتفطن بقياسيتهما قبل ان يتبين

۲ قوله وهى ان بعض ضروب آه كالضرب الرابع من الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية من غير ان يبين بارجاعه الى الاول لابعكس الكبرى ولابعكس الصغرى واما الثانى فلعدم انعكاس السالبة الجزئية ولوانعكست كما اذا كانت من الخاصتين لايقع كبرى الشكل الاول ليرجع اليه بعكس الترتيب واما الاول فلانها لايجابها لاتنعكس الا الجزئية وهى لايصلح لكبروية الشكل الاول والتفصيل فى شرح المطالع وغيره (قوله فتفكر

اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود فتدبر * ويشترط فى الثانى اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى والايلزم الاختلاف فينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان كما سالبة جزئية بالخلف اوبعكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة *وفى الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احديهما ينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية بالخلف اوعكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة او الرد الى الثانى بعكسهما *وفى الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهو ان الطبعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعى فالتأليف الطبعى ربما لم ينتظم الاعلى احد هذين فليس عنهما غنية هذا * وفى الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما بالكيف مع كلية *احديهما

ذلك اذيكاد بيان ذلك لسبق الى الذهن من نفسه ولهذا صار لهما قبول وبعكس الاول اطراح وصارت الاشكال الملتفتة اليها ثلاثة قـــوله الثانى ان قولنا آه توضيحه ان ايجاب الصغرى فى الشكل الاول غير واجب فانه اذاصدق سلب المحمول عن الموضوع ويصدق شيء على كل ما يصدق عليه ذلك السلب فقد ينتج لحصول الاندراج وان كانت الصغرى سالبة كما اذاقيل (ج) ليس (ب) وكلماليس (ب ا) ينتج بالضرورة (ج) هو (ا) نعم اذالم يتكرر حرف السلب مع مابعده فى الكبرى لم ينتج القياس وحاصل الجواب ان الصغرى ههناموجبة سالبة المحمول بدليل جعل النسبة السلبية مرآة لملاحظة الافراد فى الكبرى والالم يحصل الاندراج اذ الحكم فى الكبرى على مايصدق عليه مفهوم ليس (ب) فمالم يعتبر فى الصغرى صدق ذلك على الاصغر لم يندرج تحت الحكم وذلك ظاهر قـــوله ولك ان تستدل آه ظن بعضهم ان الموجبة التى تشترط فى

الانتاج

احديهما والالزم الاختلاف فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية من موجبة جزئية ان لم يكن سلب والافسالبة جزئية الافى واحد من هذه الضروب الستة بالخلف اوبعكس الترتيب ثم النتيجة اوبعكس المقدمتين اوبعكس الصغرى اوالكبرى واما بحسب الجهة فى المختلطات ففى الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ

الانتاج لايجب وجود موضوعها محققا كان اومقدرا لانه متى صدق نسبة اعتبار الى مفهوم وجودى اوعدمى بل سلبى وتكرر ذلك الاعتبار فى الكبرى ينتج القياس قطعا مع ان الموضوع قد لايمكن وجوده كما فى قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس فان الخلاء وكلما ليس بموجود يستحيل وجودهما مطلقا ومن ههنا ظن عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع اقول ما تستدعيه طبيعة الربط الايجابى هو مطلق الوجود محققا كان اومقدرا عينيا كان اوذهنيا وعموم السلب من الايجاب بحسب الاعتبار كمامر تحقيقه فتذكر قـــــوله وفى الشفاء آه قال الشيخ ان هذين الشكلين اى الثانى والثالث وان كانا يرجعان الى الشكل الاول فلهما خاصية وهى ان الطبعى والسابق الى الاذهان فى بعض المقدمات ان يكون احد طرفيها موضوعا على اليقين والاخر محمولا على اليقين حتى لوعكس كان غير طبعى وغير سابق الى الذهن اما فى الموجبات فكقولنا الانسان حيوان اوكاتب فان طبع الانسان يقتضى موضوعيته للحيوان او الكاتب واما فى السوالب فكقولنا لاشىء من النار ببارد اوثقيل فاذا الفت المقدمات على وجه يراعى فيها الحمل الطبعى والسابق الى الذهن امكن ان لاينتظم على النظم الاول على هذين الشكلين فلا يكون عنهما غنية اقول هذه الفائدة بعينها قد توجد فى الرابع لجواز ان لاينتظم المقدمات على وجه يراعى فيها الاصل الطبعى الاعليه فتذكر[٢] قـــــوله

٢ قوله فتذكر لان الاوسط اذا كان موضوعا بالطبع بالقياس الى امر ومحمولا بالطبع بالقياس الى امر آخر فالنظم الطبعى يكون على هيئة الرابع

لماقدسلف وذهب هو والامام الى انتاج المكنة * لانها ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها معها فلايلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة واجيب عنه تارة بانه لايلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر امكان ثبوته معه الاترى ان من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

الا فى واحدة آه وهو الضرب المركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى فانه ينتج سالبة كلية على خلاف سائر الضروب قـــوله وذهب هو آه والامام والشيخ ذهبا الى انتاج الصغرى الممكنة لوجوه احدها الخلف من الشكل الثانى وهو ان ينضم نقيض المطلوب مطلقا اوبعد فرضه بالفعل الى الكبرى فينتج نقيض الصغرى فانه اذا صدق كل (ج ب) بالامكان اوكل (ب ا) بالضرورة وجب ان يصدق كل (ج ا) بالضرورة والا لصدق بعض (ج) ليس (ا) بالامكان ونجعله صغرى اما مطلقا اوبعد فرضه بالفعل لان الممكن لايلزم من فرض وقوعه المحال ونجعل كبرى القياس كبرى لينتج من الثانى بعض (ج) ليس (ب) بالضرورة وقد كان كل (ج ب) بالامكان هف وثانيها الخلف من الثالث وهوان يضم ذلك النقيض الى صغرى القياس حتى ينتج من الثالث نقيض الكبرى واجيب عن الاول بمنع انتاج الصغرى مطلقا من الضرورية فى الثانى ضرورية اذ الثانى لا ينتج بالضرورة ولو كان مقدمتاه ضروريتين وعن الثانى بمنع انتاج الصغرى الممكنة فى الثالث وثالثها ما ذكره المصنف ره وهومن اقوى حججه وتوضيحه ان الصغرى اذا كانت ممكنة مع الكبري فامكن وقوعها معها فاذا وقعت معها بناء على ان الممكن لايلزم من فرض وقوعه المحال يلزم النتيجة اما مع الضرورية فضرورية واما مع غيرها فممكنة خاصة واجيب عنه بوجهين احدهما انه لايلزم

من

٣ قوله الى انتاج الصغرى آه واما غيرها فممكنة ان كان من المركبات فخاصة ومن البسائط فعامة (قوله فتامل

من ثبوت امكان شيء مع شيء آخر امكان ثبوته معه اذ
من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا للكبرى * ورد
بان الصادق في نفس الامر يجب صدقه في جميع التقادير
والفروض ضرورة انها لاتصادم الامور الواقعية الاترى ان
قيام زيد في الواقع لايصادم فرض الوقوع وايضا لو لم يصدق
الكبرى الصادقة في الواقع على تقدير وقوع الصغرى وهى
ضرورية في نفس الامر اذ الكلام فيها فالضروري في الواقع لايكون
ضروريا على تقدير ممكن فيستوجب الممكن ممتنعا اقول لانسلم ان
الصادق يجب صدقه على جميع التقادير وان كانت مصادمة
له فانا لانقول ان مجرد الفرض يصادم الواقع بل لو تحقق
ذلك في الواقع فيصادمه ولاريب في ان تحقق القعود في الواقع
يصادم القيام وايضا لانسلم استحالة كذب الضروري على
تقدير وقوع ممكن ينافيه الاترى ان عدم العقل الاول ممكن
لذاته مع وجود الواجب تعالى وان كان ممتنعا بقياسه
اليه فاذا تحقق يلزم عدم الواجب تعالى وتقدس قال في
الحاشية المتعلقة بقوله وفيه مافيه ان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في
الجملة نعم ازلية الامكان لايستلزم امكان الازلية انتهى حاصله
ان الصغرى اذا كانت ممكنة مع الكبرى ففعلية امكانها معها
يستلزم امكان فعليتها معها في الجملة فعلى تقدير وقوعها
لايكون مصادمة لها والا لايكون ممكنة معها اقول ان اردت
بامكانها معها اجتماع امكانها الذاتي معها بحسب التحقق في
الواقع فلانسلم انه لايصادمها على تقدير الوقوع كما نرى
في اجتماع امكان عدم العقل الاول الممكن لذاته مع وجود
الواجب تعالى مع المصادمة بحسب الوقوع وان اردت الامكان

وفيه مافيه*واخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم فى الكبرى على ماهو اوسط بالفعل فى نفس الامر فتفكر * والحق . * * * *

بالقياس اليها حتى يرجع الامر الى عدم المصادمة فلمانع ان ان يمنع كون الصغرى ممكنة مع الكبرى لهذا المعنى فتأمل وثانيهما منع لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى اذ الحكم فى الكبرى على كلما هو اوسط بالفعل فى نفس الامر والاصغر يجوز ان لا يكون كذلك فلم يتعد الحكم منه اليه قال فى الحاشية يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة اقول بل هى غير مسلمة بل محصل المنع يرجع اليها لجواز ان يكون وقوعها مصادمة للكبرى كمالايخفى على المتأمل فتدبر **قوله** والحق آه توضيحه ان للامكان العام معنيين الاول سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية من الذات اومن العلة عن الجانب المخالف والثانى سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف والاول اخص من الثانى فانه سلب الاعم ومساوق للفعلية كالدوام للضرورة بالمعنى الاول بل يساوق الضرورة بهذا المعنى فان الطرف المخالف اذالم يكن ضروريا لذاته ولا للعلة فيقع الموافق اما ضروريا لذاته اوبالعلة فان انتفاء علة الوجود علة للعدم وانتفاء علة العدم لتحقق علة الوجود فالبرهان شاهد على تساوق الامكان بهذا المعنى والفعلية والضرورة المطلقة فان الشىء مالم يجب لم يوجد فالممكنة اذا اخذت بالمعنى الاول الاخص تلزم النتيجة والا فلا قال فى الحاشية ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتى لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا

بالغير

٢ قوله فتأمل فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال انهما ذهبا الى انتاج الممكنة الصغرى اذا كانت ممكنة الوقوع بالنسبة والقياس الى الكبرى اعنى قولهم كل مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة اولا بالضرورة فافهم

٣ قوله بان يقال لو وقعت يرد عليه انه على تقدير وقوعها يجوز ان يصادم كلية الكبرى اونفس حكمها مطلقا فلا يلزم النتيجة على تقدير كما فى قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولاشىء من مركوب زيد بحمار بالضرورة بناء على فرض انحصار مركوبيته فى الفرس مع امكانها فى الحمار والحق ماسيأتى من ان المراد بالامكان مايقابل الضرورة بالمعنى الاعم وهو يساوق الفعلية كمامر فالممكنة بهذا المعنى يوجب النتيجة فالمثال منظور فيه فتأمل

٤ قوله اقول هما غير مسلمة والمسلم انتاج فعلية الصغرى مع الكبرى على تقدير عدم المصادمة لامطلقا

٥ قوله فتدبر فيه اشارة الى انه على هذا التقدير يرجع الى منع الاول فتأمل

٦ قوله والضرورة المطلقة المراد مطلق الضرورة ولو فى الدهر او فى الزمان او فى ظرف آخر (قوله فان آه

والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم فيلزم النتيجة والا لاثم النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة المختصة ومنضما اليها قيد الوجود فى الكبرى وفى الثانى دوام الصغرى اوانعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة والنتيجة دائمة ان كان هناك دوام والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه مافيه * وفى

بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكنه يجوز ان يلزم منه المحال بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول ويلزم منه عدم الواجب تعالى عنه على ما هو المشهور فتأمل **قوله** وفيه مافيه آه اشارة الى انك قد علمت من ضابطة انتاج هذا الشكل ان اختلاط الدائمتين مع السبع الغير المنعكسة سوالبها ينتج دائمة لكنه لايستقيم على الاطلاق فانها ان كانت موجبة فكما ذكر والا فلالان اخص هذه الاختلاطات اختلاط الضرورية مع الوقتية وهو لاينتج فلم ينتج شئ منها وذلك لجواز ان يكون كل من الاوسط والاكبر ضروريا لذات الاصغر ولايكون شىء من افراد الاكبر دائمة الوجود بل ينعدم فى بعض الاحيان فلم يثبت الاوسط لها فى تلك الاحيان لاستدعاء الايجاب وجود الموضوع فكل اصغر اوسط بالضرورة ولا شىء من الاكبر باوسط بالتوقيت مع كذب بعض الاصغر ليس باكبر بالامكان لان كل اكبر اصغر بالضرورة كقولنا كل لون الكسوف اسود بالضرورة ولاشىء من الوان الاجرام السماوية بسواد بالتوقيت ولايصدق بعض لون الكسوف ليس بلون اجرام السماوية بالامكان لان كل لون الكسوف لون الجرم السماوى

وفى انتاج الشكل الثالث مافى الاول والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات والانعكاس الصغرى محذوفا عنه لادوامه ومضموما اليه لا دوام الكبرى واحكام اختلاطات الرابع يعرف فى المطولات *ثم الشرطى يتركب من متصلتين او منفصلتين اوحملية ومتصلة اوحملية ومنفصلة اومتصلة ومنفصلة وينعقد الاشكال الاربعة والعمدة الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين فى جزء تام وشرايط الانتاج وحال النتيجة فيه كما فى الحمليات فانتاج المتصلتين اللزوميتين لزومية فى الاول بين *وههنا شك وهو انه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة *وحله كما قيل منع كون الكبرى لزومية وانما هى اتفاقية * ويجاب

بالضرورة وتفصيل البحث فى شرح المطالع قـــوله وحله آه توضيحه ان الكبرى اذا اخذت اتفاقية لم ينتج القياس فان من شرط الانتاج لزومية الكبرى وان اخذت لزومية كانت ممنوعة فان من التقادير كون الاثنان فردا ورد بان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية فان[٢] العددية مما يتوقف على الوجود وكذا كلما كان موجودا كان زوجا وهو منتج لما منعتم اقول مطلق التوقف بين الحاشيتين لايوجب كون العقد لزومية كمامر[٣] تفصيله فتذكر واعترض عليه المصنف ره بمنع صغرى هذا القياس بناء على ان عددية الاثنين الفرد ليست معلولة الوجود فان الممتنعات غير معللة وبمنع الكبرى فان وجود الاثنين الفرد من جملة جزئيات وجود الاثنين الاعم من الاثنين الزوج والفرد والعام لايستلزم الخاص فالمقدم فى الكبرى ليس ملزوما للتالى فان قلت ان الزوجية من لوازم[٤] ماهية الاثنين مطلقا قلت لو سلم فيلزم صدق النتيجة فى القياس الاول مع انها مفروض الكذب

عنه

٢ قوله فان العددية لان العددية من جنس قسام الموجود ويمكن ان يقال ان العدد جنس الاعداد وثبوت الذاتى الذى الذاتى لايتوقف على امر خارج عنه والاحتياج اليه من تلقاء اقتضاء الربط الايجابى لاينا فى ذلك كمامر مرارا فتفكر

٣ قوله كمامر تفصيله لان المعلول اذا وقع مقدما والتالى علة ناقصة لاينعقد لزومية كلية الا اذا كانت علة صورية ومن المعلوم ان الوجوب ليس كذلك بالنسبة الى العددية (قوله من لوازم آه

٤ قوله من لوازم آه اى الاثنين سواء كان فردا اوزوجا موجودا كان اومعدوما فى الخارج (قوله فى بحث آه

ويجاب بان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجود الزوجية
لان العددية متوقفة على الوجود وكذا كلما كان موجودا
كان زوجا وهو منتج بزعمكم لما منعتم*اقول لك ان تمنع
الصغرى فانا لانسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود
لان الممتنعات غير معلل* وان تمنع الكبرى بناء على ان
العام لايستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود
الاثنين العام نعم يصدق اتفاقية ولو تشبث بكونها من لوازم
الماهية لزم صدق النتيجة المفروض كذبها فى هذا الجواب
فتأمل*واختار الرئيس فى الحل بناء على رأيه ان الصغرى
كاذبة * اقول

عندكم فى هذا الجواب فتفكر قـــوله بناء على رأيه آه
قال فى الشفاء اذا وضع محال على ان يتبعه محال آخر كقولنا ان
لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزومية لا اتفاقية
وان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا ان كان الانسان
ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لالزوما ولا اتفاقا وان وضع
صادق على ان يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما
يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق فى
نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق اتفاقا واما
لزوما فهو حق من جهة الالتزام وليس بحق فى نفسه فاجاب
بناء على هذه القاعدة ان الصغرى كاذب بحسب نفس الامر
لابحسب الالتزام لصدق المطلق ايضا لان من يرى ان الاثنين
فرد له ان يلتزم انه زوج ايضا وبيان كذبها بحسب نفس الامر
على ما بينه ان لاشىء من العدد بالاثنين الفرد فى نفس الامر
فلاشىء من الاثنين الفرد بعدد فى نفس الامر وقد سلف ما

اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو تنعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى ومنه يستبين ضعف مذهبه *والحق فى الجواب منع كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين وباقى المبحث فى المسبوطات *والاستثنائى يتركب من مقدمتين شرطية ووضعية اورفعية ولابد من كونها موجبة لزومية اوعنادية ومن كلية الشرطية او الاستثناء *ففى

مايرد عليه فى مبحث الشرطيات **قوله** اقول قولنا آه انت تعلم ان الاثنين الفرد ليس بعدد فى الواقع على رأيه كما مر آنفا فله منع الكلية اللزومية وما قيل ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فمسلم لكن لانسلم عموم العددية من الفردية مطلقا فان منها فردية الاثنين الفرد وهى ليست بعدد على ماحققه فتأمل **قوله** والحق فى الجواب آه اقول مالم يجد العقل بينهما علاقة اللزوم لم يحكم به لاسيما اذا كانت علاقة التنافى بينهما بينة لاسترة فيها ومر تفصيلها فى بحث[٢] الشرطيات فتذكر **قوله** من مقدمتين آه اى الاستثنائى يتركب من مقدمتين احديهما شرطية متصلة كانت اومنفصلة وثانيتهما وضعية اورفعية اى دالة على الوضع او الرفع وهذه المقدمة احدى جزئى مقدمتى الشرطية اونقيضه حملية كانت اوشرطية لجواز تركب الشرطية من الشرطية **قوله** ولا بد من كونها آه اى يشترط فى انتاجه امور ثلثة احدها كون الشرطية موجبة لعقم السالبة لانه اذا لم يكن بين الامرين اتصال او انفصال لم يلزم من وضع احدهما اورفعه وضع الآخر اورفعه والثانى كونها لزومية اوعنادية لان الاتفاقية المتصلة لاينتج وضع مقدمها وضع التالى اذ العلم بوضعه لا يتوقف على وضع المقدم لحصوله قبله بل العلم بصدق الاتفاقية

يستفاد

٢ قوله فى بحث الشرطيات اى المتعلقة بقول المصنف ويدل عليه كلام الرئيس (قوله اذا آه

ففى المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالى لان وجود اللازم مستلزم لوجود الملزوم ولاعكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالى رفع المقدم لان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم ولا عكس وههنا شك و قيل عويض وهو منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول وحله ان اللزوم حقيقة

يستفاد من صدق التالى فلو استفيد العلم به من العلم بصدقها يلزم الدور ولارفع التالى رفع المقدم اذلااتصال بين نقيضى طرفيها لالزوما ولااتفاقا اما فى الخاصة فلصدق طرفيها فلايكون بين نقيضيها اتفاق لكذبهما معا ولا لزوم لعدم العلاقة واما فى العامة فلجواز صدق طرفيها واما اذا صدق التالى فقط فلا يلزم من رفعه كذب المقدم المعلوم قبل رفع التالى وكذلك المنفصلة الاتفاقية لم ينتج وضع احد طرفيها ولارفعه اذكذبه معلوم قبل الاستثناء فلايكون مستفادا منه وكذلك الصدق والثالث كونها كلية اذعلى تقدير جزئيتها جاز ان يكون وضع اللزوم اوالعناد غير وضع الاستثناء فلاينتج الا ان يكون الاستثناء متحققا فى جميع الازمنة والاوضاع اويكون الوضعان متحدين فينتج بالضرورة **قوله** ورفع التالى رفع المقدم آه قال الامام التالى اذا كان مطلقا عامالم ينتج استثناء نقيضه رفع المقدم كقولنا كل ما كان هذا انسانا كان ضاحكا بالفعل فلو استثنى نقيض التالى لم يلزم رفع المقدم لان بعض من ليس بضاحك بالفعل انسان فلا بد من اعتبار الدوام فى نقيض التالى حتى ينتج قيل استثناء نقيض التالى لايتصور الامع اعتبار الدوام ضرورة ان نقيض المطلقة العامة الدائمة فليس الدوام امرزائدا على استثناء النقيض وبالجملة يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض لئلايقع الغلط اقول يمكن منع

٢ قوله اذا كان مطلقا عاما كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو ضاحك بالاطلاق فلو استثنى نقيض التالى لايلزم انه ليس بانسان لان نقيض الذى ليس بضاحك انسان نعم لو اعتبر الدوام فى نفس التالى ينتج وهذا ضعيف لان استثناء النقيض انما يتصور اذا اعتبر معه الدوام ضرورة ان نقيض المطلقة العامة الدائمة (قوله ان كانت

امتناع الانفكاك فى جميع الاقات فوقت الانفكاك هو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فى الجميع فهذ المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده هذ اخلف * وفى المنفصلة ينتج الوضع الرفع كمانعة الجمع والرفع الوضع كمانعة الخلو والحقيقية تنتج النتايج الاربع والقياس المركب موصول النتايج ومفصولها اقيسة * ومنه

الملازمة فى المثال المذكور نعم يجب محافظة الجهة بناءعلى انها فى الايجاب والسلب واحدة كما مر تحقيقه فتأمل (**قـــــوله** ولاعكس آه) اقول قد ثبت عند المحققين التساوى بين اللازم والملزوم فالعكس كالاصل فى الانتاج وضعاورفعا ان كانت اللوازم من العوارض المعلولة فتأمل (**قـــــوله** لم يبق اللزوم آه) اقول فح لم يبق الفرق بينه وبين المفارق والتحقيق انه لابد فى اللزوم من علاقة العلية وتخلف المعلول من العلة محال بالضرورة واستلزام المحال للمحال بلا علاقة ذاتية باطل بالضرورة وهى بين رفع اللازم وانتفاء الملازمة مع وجود المقتضى معلوم الانتفاء بالضرورة **قـــــوله** والقياس المركب جواب سؤال يرد على قولهم القياس مطلقا يجب تأليفه من مقدمتين لا ازيد ولا انقص بانا نجد العقلاء يؤلفون مقدمات كثيرة لاكتساب نتيجة واحدة فاجاب عنه بانه اذا تكثرت المقدمات واحتج اليها فى تحصيل المطلوب فليس هناك قياس واحد بل اقيسة مترتبة لافتقار القياس المنتج للمطلوب بحسب مقدمتيه او احديهما اليها فهى محصلة لما هو المنتج للمطلوب ويسمى قياسا مركبا فان صرح بنتايجها سميت موصولة النتايج كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) وكل (ا د) فكل (ج د) وكل (د ه) فكل (ج ه) وان لم يصرح بها سميت مفصولة النتايج ومطويتها كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) وكل

(ا د)

٢ قوله ان كانت اللوازم اذ من اللوازم مايكون مصداقها نفس الملزوم من غير اقتضاء وعلية من تلقاء الل[illegible]وم كالامكان الذاتى اللازم للممكن والو[illegible]وب الذاتى للواجب تعالى فالامكان من اللوازم العامة لجميع الممكنات فرفع الماهية الممكنة كالحمار مثلا لا يوجب رفع الامكان عن عالم الواقع وبالجملة يجوز تمثيل هذه اللوازم الغير المعلولة ان يكون اعم من الملزوم وكذا اذا اريد باللوازم ههنا ما هو اعم من العرضى ليشتمل الذاتى كالحيوان للانسان فتأمل (قوله ومنه الخلف

ومنه الخلف وهو ما يقصد منه اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى اقترانى واستثنائى * والاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل كما تقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف كما قيل فى التمساح

(ا د) وكل (د ه) وكل (ج ه **قــــوله** ومنه الخلف آه اى من القياس المركب الخلف وانما سمى به لانه يؤدى الكلام الى المحال ومرجعه دائما الى التركيب من قياسين اقترانى واستثنائى واما الاقترانى فهو مؤلف من متصلتين احديهما الملازمة البينة لذاتها بين المطلوب الموضوع على انه ليس بصادق ونقيضه وثانيتهما الملازمة بين نقيض المطلوب الموضوع على انه صادق وبين امر محال وهذه الملازمة قد تفتقر الى البيان فينتج متصلة لزومية من المطلوب الموضوع عدم صدقه ومن الامر المحال و اما الاستثنائى فهو مشتمل على متصلة هى تلك النتيجة و استثناء نقيض تاليها ينتج نقيض المقدم فيلزم المطلوب هذا هو الضابطة فيه **قــــوله** والاستقراء آه اقول وهى حجة يقصد بها اثبات الحكم الكلى لثبوته فى الجزئيات المعلومة فان كان حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلك اوعنصر بسيط او مركب وكل واحد منها متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته يفيد الجزم ويسمى قياسا مقسما و استقراء تاما وان لم يكن حاصرا عقلا يفيد الظن ويسمى استقراء غير تام وهو فى الكتاب ولا يظن ان قسمة المفهوم الى اقسامه من هذا القبيل اذ المقصود من القسمة تحصيل الاقسام لاتعدية حكمها الى المقسم فانه بعد تحصيلها ومعرفة احكامها واما الاستقراء المذكور من اقسام الحجة

---

٢ قوله ومنه الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى اقتران مركب من متصلتين وهو قولنا كلما لم يثبت المطلوب يثبت نقيضه وكلما يثبت نقيضه يثبت المحال وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى دليل ينتج كلما لم يثبت المطلوب يثبت المحال

٣ قوله من القياس المركب قيل انما سمى بالخلف لانه يثبت المطلوب من خلفه اى من ورائه حيث يثبت من جانب نقيضه كما ان مقابله يسمى مستقيما لانه يثبت من قدامه على وجه الاستقامة وقد يعد من الاستثنائى لانه من حيث انه يرجع اليه والحق انه قياس مركب كما بيناه

٤ قوله فان كان حاصرا اى بحيث يسقط احتمال التجويز عند العقل بان يكون الحصر دائرا بين النفى والاثبات سواء كان عنوان النفى مذكورا اولا ويسمى هذا الحصر عقليا قوله ولا يظن ان قسمة آه اى لا يظن ان قسمة المفهوم الى اقسامه من قبيل الحجة التى هى الاستقرائية فان القسمة وحصر المفهوم فى الاقسام امر غير حجة الاستقرائية والدليل عليه قوله لان المقصود اه

ولايجب ادعاء الحصر كماذهب اليه السيد واتباعه والافاد
الجزم وان كان ادعائيا نعم يجب ادعاء الاكثر فيه لان الظن
تابع للاعم الاغلب ولذلك بقى الحكم فى غير التمساح كذلك
*وههنا شك وهو انه اذا فرض فى بيت ثلثة اثنان منهم مسلمان

فهو استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكلى كذا حقق السيد السندره قــــوله ولايجب ادعاء الحصر آه قال السيد قدس سره يجب فيه ادعاء الحصر لينتج اقول اراد به الحصر المستند الى التتبع والاستقراء ولو كان ادعائيا ظنيا اذمالم يلاحظ الحصر لم يحصل الحكم الكلى المطلوب ولم يرد به الحصر العقلى فلايرد عليه ما اورده المصنف ره وقال فى الحاشية فطريق الايصال فيه حينئذ يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة و حينئذ لايخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس لان القياس ايضا يجوز ان تكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهة لكن اذا سلمنا يلزم عنها قول آخر والفرق بينهما ليس الا بان طريق الايصال فى القياس قطعى وفى الاستقراء ظنى هذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر اقول لانسلم ان طريق الايصال على تقدير ادعاء الحصر الاستقرائى يكون قطعيا وتسليم ذلك لايفيد الجزم بالمطلوب ولانسلم ان مقدمة القياس قد تكون ادعائية منسوبة الى التتبع نعم قد تكون ادعائية من حيث الحكم والتصديق لكونها مأخوذة من الثقة اووجدانية اوحدسية اوغير ذلك ممايفيد العلم بالصدق للمستدل وليس وجه الفرق محصورا فيما ذكر فيجوز ان يكون بالوجهين فتأمل قــــوله نعم يجب ادعاء الاكثر آه اقول اذ لو لم يدع الاكثرية فيجوز ان يكون مايخالفه اكثر

٢ قوله على حكم الكلى اى حصر الكلى فى الافراد اى الجزئيات المعلومة بالتتبع ويكون هذا الحصر ظنيا البتة بناء على احتمال وجود الخالف ولو كان اضعف

٣ قوله فلايرد عليه نعم لوجعل لتلك الجزئيات عنوانا مختصا بها ويحكم عليها بحيث لايتجاوز ذلك الحكم الى غير تلك الجزئيات كان مفيدا للجزم كقولنا كل حيوان رأيناه يحرك فكه الاسفل عند المضغ ويكون نحو التمساح خارجا عنه لكن السيد لم يرد هذا المعنى

٤ قوله منسوبة الى التتبع هذا الادعاء متعلق لكليتها المستندة الى التتبع لا بالصدق بالحكم فتأمل ويمكن ان يقال لو كانت الكلية فى القياس حاصلة من التتبع والاستقراء يلزم الدور لان الحكم الاجمالى الكلى مستفاد من التفصيل والتفصيل اذا اكتسب من ذلك الاجمالى يلزم توقف الشىء على نفسه (قوله م) آه

وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون بالاسلام بناء على قاعدة الاغلبية

اومساويا فلم يحصل الظن بالكلية لانه لايتبع الاغلب قوله وههنا شك يرد على قولهم ان الظن تابع للاغلب الاكثر وتقريره ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا انانعلم قطعا ان اثنين من الثلثة التى فى هذا البيت مسلمان وواحد منها كافر ونسمى بزيد وعمرو وهما مسلمان فى نفس الامر وبالوليد وهو كافر فى الواقع لكن لانعلم باعيانهم بحيث كل من تراه نظن باسلامه فظاهر ان علم اسلام اى شخصين منهم فرضا ملزوم قطعا بعلم كفر الثالث فههنا شرطيات ثلث تكون معلومة لناجزما بناء على الفرض وهى ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمرو كافرا وان كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافرا ولما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقق فلنا ان نضع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثنائى بان نقول مثلا ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد كافرا لكن زيدا وعمرا مسلمان ينتج ان الوليد كافر وهكذا فى البواقى فثبت ظن بكفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا ينافى ماثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد * وتوضيح الحل ان الشرطيات الثلث ان اخذت بحسب الواقع فالصادقة منها واحدة فقط على سبيل الاتفاق دون اللزوم وهو قولنا مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا و ان اخذت بحسب العلم

فكلماتيقنت باسلام اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي بناء على الفرض * والظن

ظنيا كان اوجزميا بان يقال اناعلمنا اسلام زيد وعمرو وعلمنا كفر وليد وهكذا فهي صادقة بناء على الفرض مع عدم العلم باعيانهم فالملزوم واللازم ههنا علمان والعلم لا يجب ان يطابق الواقع اذا عرفت هذا فنقول ان قاعدة الاغلبية توجب الظن باسلام كل واحد بانفراده على وجه البدل لا الظن باسلام مجموع الاثنين معا على التعيين ولا حصول الظنيين معا باسلام كل منهما لان المنفرد والمجتمع قد يتخالفان في الحكم كيف والمفروض اسلام شخصين فقط مع كفر الواحد فيجوز ان يكونان زيدا وعمرا معا او زيد او الوليد معا او عمر او الوليد معا وهذه الاحتمالات الثلث متساوية لعدم المرجح فكيف يدعى الظن باسلام شخصين معينين منهم وكما ان اسلام الثلثة غير مظنون بل مقطوع البطلان فكذلك اسلام شخصين معينين ليس بمظنون بل هو مشكوك لتساوي الاحتمالات فالمقدم من الشرطيات الثلث كلها غير واقعة على سبيل الظن فلا يوجب الظن بالتوالي اعني ظن كفر واحد واحد بل لنا ان نرفع تواليها بان نقول لكنا لانظن بكفر الوليد اوعمرو اوزيد فلا يكون الملزومات اعني ظن اسلام اثنين منهم واقعة فتفكر قــــوله وكلماتيقنت آه اراد باليقين التصديق ظنيا كان اوجزميا فان الظن باسلام اثنين على التعيين ايضا يوجب الظن بكفر الباقي بناء على الفرض ولا مدخل لخصوص اليقين الاخص من الجزم في الملازمة ففي العبارة تسامح الا ان يقال الملازمة انما تحققت في صورة الجزم

دون

والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت اولا وحله ان الملزوم اذا كان امرين فلابد فى استلزام ظنه الظن باللازم من ان يظن بان كلاهما معامتحقق لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده والثانى لا يستلزم الاول والمتحقق فيمانحن فيه هو الثانى فلا محذور فتفكر * اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثانى * فان قلت المتحقق من الثالث مابين احاده انتشار بان يلاحظ واحدا واحدا واحدا والمستلزم هو ملاحظة الاحاد معا * قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا فكل القسمين ملزوم * الا ان يقال لا تفاوت

دون الظن لاحتمال كذبه فتأمل قـــوله والظن بالملزوم آه انت خبير بان الملزوم فى الملازمة المذكورة هو اليقين باسلام اثنين وكذا اللازم هو اليقين بكفر الباقى لا نفس اسلامهما ونفس كفر الباقى فى نفس الامر والثابت بقاعدة الاغلبية هو ظن اسلام كل واحد على سبيل البدل والانفراد دون الظن بكونه متعين الاسلام ولا الظن بتيقن اسلام مجموع الاثنين المعينين ففى العبارة مسامحة قـــوله اذا كان امرين آه اى مجموعهما لا كل واحد منهما ففيه تسامح ايضا قـــوله بان كليهما معا آه اى لابد ان يظن بان كلا الظنين معا متحققان فان الملزوم مجموع الظنين لا ظن بكل واحد بانفراده وانت خبير بان المقدم فى الملازمة هو العلم باسلام مجموع الاثنين لا مجموع العلمين معا الا انهما متلازمان ففيه ايضا مسامحة قـــوله يرد عليه آه قيل هذا الايراد فى غاية السقوط اذ المتحقق اللازم فيما نحن فيه هو مجموع الظنين المتعلقين بالخصوصيتين على وجه البدلية والانفراد دون الاجتماع وتحقق ذلك المجموع لا يوجب تحقق الظن بالمجموع او مجموع الظنين على وجه الاجتماع

---

٢ قوله دون الظن بكونه اه اى بكون كل واحد على سبيل الانفراد متعين الاسلام لان الظن باسلام كل واحد لا يوجب كون التعين باسلامه ايضا مظنونا لجواز ان يكون حصول التعين مشكوكا فقاعدة الاغلبية لا يوجب كون التعين باسلام واحد واحد مظنونا فضلا عن التعين باسلام مجموع الاثنين على التعيين فلابد ان يراد باليقين مطلق التصديق على المسامحة

٣ قوله قيل هذا الايراد حاصله انه اراد بالاثنين ما احاده متحققة على الانفراد والبدل فلا نسلم انه ملزوم للثالث اى مجموع الظنين معا فى الحصول او الظن بالمجموع وان اراد ماهو مجتمع الآحاد فهو غير متحققة بقاعدة الاغلبية

٤ قوله اذ المتحقق اللازم اى بقاعدة الاغلبية

٥ قوله تحقق الظن بالمجموع اى المجموع الاول الذى آحاده متحققة على وجه البدلية والمجموع الثانى بكلا الاعتبارين

٦ قوله او مجموع الظنين والفرق بين الظن باسلام المجموع ومجموع الظنين باسلامهما مجتمعة بالتعين فى الحصول بحسب المفهوم والاعتبار دون الوجود فانهما متلازمان بحسب التحقق (قوله على وجه آه

تصور الطرفين بديهيا اونظريا ويتفاوت جلاء وخفاء وبديهة
البديهى كعلم العلم منها وهو الحق *والفطريات

بان اشتغال العقلاء بالتعريف والاستدلال لايدل على نظريتها
بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم ورد بانه يدل على حصولها لهم
بالكسب وهو ينافى البداهة لان البديهى مالا يمكن حصوله
المطلق بالكسب لاما يحصل بغيره وقد يقال الاستدلال على
شىء لاينافى بداهته اذ النظرى مايتوقف على النظر لاما
يحصل بالنظر والتوقف عليه غير الحصول به لان مايحصل
عقيب الشىء ومعه لايلزم ان يترتب عليه ويمتنع بدونه
والتعريف اللفظى لاينافيها ايضا نعم لايلزم من حصول الشىء
بغير النظر بداهته اذ ربما يحصل النظرى بالحدس وقيل
قد يحصل صورة فى النفس ولاتلتفت الى كيفية حصولها وهكذا
حصلت صورة اخرى حتى تكثرت وطالت المدة فاشتبه على
النفس كيفية الحصول فى بعضها فاحتاجت الى الاستدلال
ورد عليه بان الشىء اذا كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه
الذى هو حده مع تغاير بينهما وان كان بديهيا كان تصوره
تصور كنهه الذى هو نفسه من غير تغاير فبعد حصوله فى النفس
لااشتباه فى بداهته ونظريته اقول هذا فى التصورات ظاهر
واما التصديقات البديهية فقد اشتبه الامر فيها كالحدسيات
الحاصلة بسنوح المبادى المرتبة دفعة لامكان كيفية ذهول الحصول
فقد اشتبه فيها بل هو بالحدس او بالدليل والمصنف ره اختار
الاول حيث قال بديهة البديهى كعلم العلم **قوله**
منها اى من الاوليات وقال فيما نقل عنه والالجاز ان يعلم

قوله كعلم العلم ويمكن ان يقال اراد
بعلم العلم تصديق التصديق اعنى قوله
انا عالم به مثلا ولاشك فى ان هذا
التصديق اولى الحصول لكل من علم شيئا
وليس هذا علما مضوريا فلا يرد عليه شىء
مماذكره فتأمل (قوله قياس آه

والفطريات وهى مايفتقر الى واسطة لاتغيب عن الذهن وتسمى قضايا قياساتهامعها * والمشاهدات اما بحس ظاهرى وهى الحسيات اوبحس باطنى وهى الوجدانيات ومنها الوهميات فى المحسوسات وما نجد بنفوسنا لابالاتنا والحق ان الحس

احد من الحظر والجامعية ولايعلم العلم بهاوهو سفسطة بالضرورة *اقول هذا يدل على ان العلم بالعلم غير مكتسب وهو الحق فانه حضورى لاارتسامى حتى يمكن ترتبه على النظر واما بديهة البديهى ففى التصورات مسلم وفى التصديقات كالحدسيات غير بين لامكان الاختلاف فى بديهتها فلا اقل من ان يكون اولية واما نظرية النظرى فينبغى ان يكون ايضا محل الاختلاف فتأمل قــــوله فى المحسوسات آه انما قيد بهالان حكم الوهم فى المعقولات قدلايطابق الواقع بخلافه فى المحسوسات كما سنشير اليه قــــوله ومانجده بنفوسنا آه اى بلا معونة الالات وهى القضايات التى يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان نعم ذوق العقل والحس الباطن والاحكام التى تجدها المرتاضون كالصوفية والاشراقية من هذا القبيل قــــوله والحق ان الحس آه لان ادراكه محصور فى الجزئيات المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والاحضار فلا يعطى حكما كليا اصلا لاحقيقيا ولاخارجيا فلا يتصور اعتبار حكمه فى الكليات قــــوله والمنكرون آه اى لافادته مطلقا صم وعمى اذلو كان لهم اذن وعين لم ينكروا الحكم الحسى فى الجزئيات المحسوسة وهذه لطيفة حسنة واستدلوا عليه بان الحس قد يغلط كثيرا فحكمه فى اى امر فرض كان فى معرض الغلط فلايعتبر ولا يقبل ويثبتونه بامثلة كثيرة كرؤية الكبير صغيرا كالاشياء البعيدة

لايفيد الاحكما جزئيا والمنكرون لافادته صم وعمى والحدسيات
وهى سنوح المبادى المرتبة دفعة فى الذهن * ولايجب

وبالعكس كالنار البعيدة فى الظلمة اذ ما حولها من الهواء يستضئ بها والشعاع لاينفذ فى الظلمة بالتمام فلايتميز جرم النار عن الهواء المستضئ بها عند الرائى فيدركها جملة واحدة واجيب عنه بانا لانقول ان مجرد الاحساس يفيد الجزم بل لابد معه من امور اخر يوجبه بحيث لم يوجد لم يحصل الجزم لقيام احتمال الخطأ ولا يلزم منه عدم الوثوق بجزم العقل فى غير ذلك الصور حيث توجد تلك الامور مع الاحساس كيف لايوثق مع شهادة البديهة لانتفاء الغلط كقولنا الشمس مضيئة **قوله** وهى سنوح المبادى آه وهذه المبادى قد لاتكون مشعورا بها مع مشاهدة القرائن التى توجب الايصال الى الحكم المطلوب وان كانت مما يستنبط منها تلك المبادى كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس فان من تصور اوضاع القمر مع الشمس قربا وبعدا بحيث اذا وقعتا فى غاية القرب لايرى اصلا ومابين الوضعين يندرج فى النور حتى يصل الى غاية البعد فيصير نورانيا تاما فقد يحصل له الجزم بذلك الحكم من غير فكر نعم ههنا قياس خفى مقارن لتلك القرائن اذ يمكن استنباط المقدمات منها بحيث اذا رتبت يحصل قياس منتج لذلك الحكم ومن ههنا يعلم انه لايجب فى الحدسيات سنوح المبادى المترتبة على هيئة من الاشكال الاربعة فقوله هى سنوح المبادى المترتبة دفعة مردود او محمول على المسامحة **قوله** ولايجب المشاهدة آه قال السيد قدس سره لابد فى الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى كما فى التجربة والفرق بينهما ان

٢ قوله قياس خفى بان يقال نور القمر مستفاد من نور الشمس لان ضوء القمر يتفاوت من حيث القرب والبعد (قوله اقول آه

السلب

ولايجب فيه المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل فان المطالب العقلية قد تكون حدسية * والتجربيات ولابد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم وقد نازع بعضهم فى كونها من اليقينيات كالحدسيات * والمتواترات

السبب فى التجربيات معلوم السببية والانية ومجهول الماهية ولذا كان القياس المقارن فيها قياسا واحدا وهو انه لولم يكن لعلة لم يكن دائما او اكثريا وفى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا ويكون المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها ورد عليه المصنف بقوله ولاتجب المشاهدة فضلا عن تكرارها لان المطالب العقلية قد تكون حدسية ولا تكون هناك مشاهدة حسية * اقول كلام السيد فى الحدسيات التى هى البديهيات بالاتفاق وهى الاحكام المجزوم بها لمجرد مشاهدة القرائن التى هى ايضا واسطة فى الاثبات والتصديق من غير حصول المبادى دفعة على هيئة من الاشكال واما المطالب العقلى يجزم بها لشعور المبادى دفعة وان كانت بديهية على المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على انها من صفات المعلوم الذى يتوقف مطلق حصوله على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافى نظريته كما سبق تحقيقه فتدبر قـــــوله ولابد من تكراره آه التجربيات لابد فيها مع التكرار من قياس خفى وهو ان الوقوع المتكرر على نهج واحد / دائما ليس باتفاق لان الممكن لا يوجد من غير سبب وان لم نعرفه بماهيته واذا علم وجود السبب حكم بوجود المسبب قطعا مثل شرب السقمونيا مسهل للصفراء فانه مالم يجرب تناوله او اعطاؤه للغير مرة بعد اخرى لا

*والمتواترات وهى اخبار جماعة يحيل العقل تواطئهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين نعم يجب الانتهاء الى الحس ومساواة الطرف الوسط * وهذه * * *

يحكم عليه بالاسهال وكذلك الحكم بان كل نار حارة مستفاد من تكرار احساس الجزئيات مع الوقوف على العلة ولعل تلك الاحساس الجزئية معدة للنفس لقبول العقد الكلى عن المبدأ الفياض **قوله** تواطئهم على الكذب آه يعنى ان المعتبر فى كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمتنع عند العقل تواطئهم على الكذب حتى لو اخبر جماعة غير محصورة بما يجوز تواطئهم على الكذب لغرض من الاغراض لايكون متواترا **قوله** وتعيين العدد آه اى لايشترط فى التواتر عدد معين على ما زعم البعض من اشتراط خمسة اواثنى عشر اوعشرين او اربعين اوخمسين زعما بلا دليل بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين ثم اعلم ان حصول العلم من التواتر ضرورى لايفتقر الى ترتيب المقدمات لحصوله لمن لايقدر على الكسب كالصبيان **قوله** نعم يجب الانتهاء آه فلا بد فيها من تكرار وقياس خفى وهو ان اتفاق جمع غير محصور فى كل عصر على شىء مخترع لاثبوت له فى نفس الامر مع تباين الاراء والا ما كن مستحيل عقلا بمعنى انه حاكم قطعا بعدم اتفاقهم على الكذب وانما اتفقوا على امر ثابت فى نفس الامر غير محتمل النقيض لابمعنى سلب الامكان العقلى عن اتفاقهم على الكذب ولابد من استناده الى المشاهدة ويكون الوسط كالطرفين فى الكثرة فحصول اليقين ههنا يتوقف على امرين التواطئو فى القرون الثلثة واستناد الخبر الى

المحسوس

وهذه الثلث لاتنتهض حجة على الغير الابعد المشاركة وحصر المقاطع بعضهم فى البديهيات والمشاهدات وله وجه ما* ثم الاوسط ان كان علة للحكم فى الواقع فالبرهان لمى والافانى سواء كان معلولا ويسمى دليلا او لا ولا يختص باسم والاستدلال بوجود المعلول * * *

المحسوس ولهذا يحصل منه علم جزئى من شأنه الحصول بالاحساس فلايبحث عنه فى العلوم بالذات اقول يجوز ان يكون التواطؤ حكما كليا فيبحث عنه بالذات فتدبر فيه قــــوله وهذه الثلث آه اى الحدسيات والتجربيات والمتواترات وان كانت حجة للشخص على نفسه لكنها ليست حجة على غيره الااذا شاركه فى الامور المقتضية للحكم من الحدس والتجربة والتواتر قــــوله وحصر المقاطع اى اصول اليقينيات عند البعض منحصر فى البديهيات والمشاهدات لعلهم ارادوا بالبديهيات مايحصل بلامباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحدس والتواتر وهى الاوليات والفطريات وما عداهما كسبية لترتبه على كسب العبد واختياره بمباشرة تلك الاسباب وهذا المعنى شائع فى عرف المتكلمين وانما حصروا المقاطع فى البديهيات والمشاهدات والحسيات لان الثلثة الباقية ليست حجة على الغير الابعد المشاركة* ويمكن ان يقال مرادهم بالبديهيات الاوليات والفطريات وذلك لان تلك الثلثة راجعة الى المشاهدة لان الحدسيات لابد فيهامن تكرار المشاهدة والتجربة المتكررة لاتخلو عنها والمتواتر ينتهى الى الاحساس وانما جعلوها مقابلة للبديهيات لان معها قياس خفى يترتب عليها الجزم بالحقيقة اذلولا مشاهدة تلك الامور لم يحصل الجزم

٢ قوله اقول يجوز ان يكون آه كمانقل اليناعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم متواترا من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار وهذا حكم كلى وكذا نقل الينامنه عليه السلام وهو ان كل مسكر حرام فيكون التواتر حكما كليا

٣ قوله متصادقين فى درجة واحدة آه كالهيولى والصورة لانهمامستندتان الى علة واحدة بجهتين متلازمتين فى درجة واحدة اوقع تلك العلة بينهما ارتباطا افتقاريا من الجانبين بجهتين متضايفين لاعلى وجه التضايف كماحقق فى موضعه (قوله بجهتين آه

لشیء على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف
لمی وهو الحق فان المعتبر فی البرهان اللمی علية الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر لالثبوته فی نفسه وبينهما بون بعيد
وههنا شك وهوان الشيخ ذهب فی برهان الشفاء الى ان
العلم اليقينی بما له سبب لايحصل الامن جهة
السبب * وما

بها الا بانظار دقيقة بخلاف الاوليات والفطريات اذ ليس
هناك قياس خفی ولعل هذا هو الوجه الذی اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله وله وجه ما قـــوله ثم الاوسط آه
لابد فی البرهان ان يكون الاوسط علة للحكم المطلوب والا
لم يكن برهانا فان كان علة لمفاده ايضا فهی لمی والافانی
سواء كان معلولا لمفاده ويسمى بالدليل اويكون كلاهما
معلولی علة واحدة بجهتين متساويتين متصادقين فی درجة واحدة
لاعلى وجه التضايف فان الوسط المضايف قليل الجدوى على ما
صرح به الشيخ لان علمك بان زيدا اخ هو علمك بان له اخا وهذا اولى
بان لايسمى قياسا وذلك انی على الاطلاق (قـــوله
والاستدلال بوجود المعلول آه) تحقيق المقام ان المعتبر
فی اللمی كون الوسط علة لوجود الاكبر اوعدمه للاصغر
لالوجوده اوعدمه فی نفسه وكذلك المعتبر فی الانی معلولية
الوسط لوجود الاكبر اولاوجوده للاصغر لافی نفسه وكذلك
المعتبر فی الوسط وجوده اولا وجوده للاصغر لافی نفسه والفرق
بينهما بين اذ ربما كان المعلول بحسب وجوده فی نفسه علة
بحسب الوجود للاصغر لافی نفسه ومن ههنا يصير قولنا
الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف بالكسر فالجسم له مؤلف
برهانا لميا فالمؤلف والمؤلف متعاكسان فی العلية والمعلولية

بحسب

وماليس لهسبب اما ان يكون بينا فى نفسه او مأيوسا عن
تبيانه بوجه يقينى * وهل

بحسب الوجود فى نفسه ولغيره فكون الجسم مؤلفا علة
لكونه ذا مؤلف بالكسر وان كان المؤلف بالفتح بوجوده
فى نفسه معلولا لوجود المؤلف بالكسر فالمراد بالمولف والمولف
ما يتألف فى جوهره وما هو الصانع بجوهر الحقيقه المؤلفة
لاماهى فى درجة التضايف لان توسط المضاف لايجدى كمامر
(قـــوله ان العلم اليقينى آه) قال الشيخ فى برهان
الشفاء ان العلم اليقينى بكل ماله سبب انما يكون من جهة
العلم بسببه وما لاسبب لنسبة محموله الى موضوعه فاما ان
يكون بينا بنفسه واما ان لايبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسى
اى بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة اذ حصول
اليقين فيها بالمشاهدة لابالاستدلال حتى يقال انه من العلة
على المعلول اوبالعكس ثم اورد على نفسه حيث قال
ان قال قائل اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانع ولم
يكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول
على العلة واجاب عنه ان هذا على وجهين اما جزئى كقولك
هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور واما كلى كما مر
فى مثال المؤلف بالفتح والمؤلف بالكسر والقياس الاول
لايقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول
الاعتقاد الذى كان وانما يصح مع وجوده واليقين الدائم
لايزول والكلام فيه والقياس الثانى استدلال بوجود المعلول
لشى على ان له علة ما وهو البرهان اللمى لان كثيرا ما
يكون الاوسط معلولا للاكبر وعلة لوجود الاكبر للاصغر
وهذا وان كان جاز فى القياس الاول ايضا لكنه اورد الجواب

الأول تحقيقا للمقام وحسما لمادة الشبهة اذ الجزئيات المحسوسة معلومة بالمشاهدة والعيان من غير نظر الى اسبابها فلابد فى الدعوى من التقييد باليقينى الدائم اوتقييد ماله سبب بغير المحسوس قال معلم الحكمة اليمانية ماحاصله ان العلم اليقينى انما هو العقل المضاعف بمعنى التصديق بكونه وضرورة كونه وامتناع لاكونه دائما بحيث يستحيل انقلابه جهلا وذلك انما يحصل فى المعلول من تلقاء العلة الموجبة اذ لاضرورة لوجوده وعدمه الابوجودها وعدمها فاذا لم يكن العقل المضاعف لم يكن العلة الموجبة لاعلم بوجود المعلول على الجهة الوجوبية وان علم وجوده بالفعل لامن سبيل العلة كان علما جوازيا لاعلى الجهة الوجوبية فاذا جعل المعلول وجوده بالفعل لا من العلة حدا اوسط لم يتميز الابالعلم بوجود علته علما جوازيا لاوجوبيا فان اوهم ان للعلة وجوبا بالقياس الى معلولها وان لم يكن وجوبا بالغير فيقال ليس ثمه وجوب بالغير بل انما يكون بحسبه للغير مجرد استدعاء بلا اقتضاء ان يكون للشىء وجوب اما فى نفسه اوبعلته لامن تلقاء المعلول حتى يتميز وايضا الوجوب بالقياس الى الغير فرع خروج الغير فى نفسه من الجواز الى الوجوب والمعلول لايخرج اليه الامن تلقاء وجوب العلة فلو افيض وجوب العلة من تلقاء وجوب المعلول لدار وكذلك سبيل القول فى احد معلولى علة واحدة بالنسبة الى شقه الآخر ثم قال ومن سبيل آخر ان جوهر ذات المعلول ظل ذات علته الموجبة فلاجرم بينهما اذا عقلت العلة الموجبة عقلا تاما واكتنهت من كنه الحيثية التى بها موجبة تامة ينبعث بنفسها نفس ذات المعلول انبعاثا اوليا فقد عقل المعلول لا محالة بماهيته وانيته جميعا واذا عقل المعلول عقلا تاما فانما

يستوجب

وهل هذا الاهدم قصر البرهان الانّ*وحله لعل مراده ان
العلوم الكلية وهو اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة
علم السبب اوبينا فى نفسه فالعلوم

يستوجب ذلك لعقل العلة الموجبة بانيتها فقطفاذن مالاسبب
له انماوقوعه فى نفس الامر بنفس جوهر ذاته لابالعلة فهو اما
بين بنفسه اومأيوس عن تبيانه بالنظر المميز للعقل المضاعف
لانا ان اوسطنا مّاليس بسبب لم يتميز اليقين وهو العقل
المضاعف وان اوسطناماهو السبب انخرق الفرض **قــــوله**
وهل هذا الاهدم آه اى يلزم ممانقل عن الشيخ هدم قصر
البرهان الانى لانه لايفيد اليقين على مابينه والمقصود من
البرهان هو اليقين قيل قد صرح الشيخ بانه ان كان الاكبر
للاصغر لالسبب بل لذاته لكنه خفى اللزوم لان الاصغر
غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه والاوسط كذلك للاصغر
الاانه بين اللزوم ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد
برهان يقينى وتكون انيالا لميا فهذا صريح بانه ان لم يكن
للحكم سبب فى الخارج يمكن ان يقام عليه برهان انى من امر آخر
قال المحقق الدوانى هذا وان صرح به لكنه صرح ايضا بان مالا
سبب له اماان يكون بينا بنفسه اولايتبين البتة بيانا يقينيا
بوجه قياسى كمامر فيناقضه بظاهره فليتأمل فيه وقيل لعله اطلق
اسم البرهان الانى على الصورة المذكورة مسامحة والمقصود نفى
كونها برهانا لميا وتحقيق كلام الرئيس على مابينه المعلم للحكمة
اليمانية وهو ان ما تلونا عليك انما هو فى البراهين الانية
الساذجة بماهى انية ساذجة فاعلمن انه ربماينعقد برهان يقينى
تميز العقل المضاعف وهو برهان انى اذا لم يكن انياساذجا بل
كان فى صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر فى صفة الاوسط
من جهة اللمية من تلقاء الموضوع وهو الاصغر وذلك فى برهان

الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللمى * الثانى

الانى على الاطلاق واما من حيث ان عقده من بعد انعقاد برهان لمى هو فى صحابته او فى مضايفته وذلك فى الدليل اما الاول فيما اذا كان لشئ لوازم ذاتية نفس ماهية احدها فطرى اللزوم له بجعل حد اوسط والاخر خفى اللمية بجعل الكبرى والشئ حدا اصغر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادته وكلما كان وجوده لذاته لا لمادته فهو عاقل لذاته واما الثانى فكما اذا برهن من سبيل اللم ان مجعولا ما فى نفسه بحيث لا يصح ان يوجد الا علة واجبة لذاتها ثم شوهد وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من العلة على سبيل الان على وجود العلة الجاعلة فان ذلك يتميز العقل المضاعف لوجود علته او لوجوب وجودها او امتناع لا وجودها علما ضروريا يمتنع ان يزول البتة انتهى ومن ههنا يظهر ان البرهان على ضربين احدهما انى ساذج يفيد مجرد العلم التصديقى بالحكم علما جوازيا او وجوبيا وهو الذى لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود احد معلولى علة واحدة على وجود الآخر المستندين اليها بجهتين[٢] غير متضايفين على وجه الملازمة الانية بينهما او لوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمى على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما انى فى صحابة اللم وهو المميز للعقل المضاعف فاندفع الشك وظهر اليقين بان العلوم الكلية جاز ان يبرهن عليها باحد الضربين من الان وهو قصر متين له فما بنى المصنف ره من قصره فى العلوم الجزئية الغير المعلومة بالضرورة فهو اوهن من بيت العنكبوت حيث يلزم منه برهان الان فى العلوم الحقيقية الكلية وعليك بالتأمل الصادق

قوله

٢ قوله بجهتين غير متضايفين لا يقال ان معلولى علة واحدة متلازمان على الاطلاق سواء تعلق احدهما للآخر اولا لانه كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق معلولها الآخر لانا نقول اذا صدر عن العلة الواحدة بجهتين غير متضايفين على وجه الافتقار فكل واحد منهما لا يستلزمها الا من جهة المصدرية بالقياس اليه وهى غير مستلزمة للآخر من جهتها الاخرى فلم يتكرر الاوسط وقد مر تحقيقه فى بحث الشرطيات (قوله كتسليم آه

الثانى الجدل وهو القياس المؤلف عن المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء اما لمصلحة عامة اورقة اوحمية او انفعالات خلقية اومزاجية صادقة كانت اوكاذبة ومن ههنا قيل للامزجة دخل فى الاعتقادات ولكل قوم مشهورات مخصوصات وربما التبست بالاوليات وافترقت عند التجريد اومن المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض منه الزام الخصم اوحفظ الرأى الثالث الخطابية وهى القياس المؤلف من المقبولات المأخوذات ممن يحسن الظن فيه كالأولياء والحكماء ومن عد المأخوذات من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط اومن المظنونات التى يحكم فيها بسبب الرجحان ويدخل فيها التجربيات

قــــوله المحكوم بها آه اى مايحكم بها ليطابق ذلك الحكم الاراء وسبب شهرتها فيما بينهم اما اشتمالها على مصلحة العامة كقولهم العدل حسن والظلم قبيح واما لان فى طباعهم من الرقة كقولهم مراعاة الضعفاء محمودة اومن الحمية كقولهم كشف العورة مذموم واما انفعالاتهم من امزجتهم وعاداتهم كقول اهل الهند ذبح الحيوان قبيح اومن شرايعهم وآدابهم وهى الانفعالات الخلقية كالامور الشرعية وغيرها من الاخلاق صادقة كانت اوكاذبة كمشهورات الجهلاء ولاجل تحقق الانفعالات المزاجية قيل للامزجة والعادات دخل فى الاعتقاديات قــوله ولكل قوم آه اى مخصوصة بهم بحسب عاداتهم بل لكل اهل الصناعة ايضا مشهورات بحسب صناعاتهم قــــوله ربما آه اى ربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس الاوليات ولاتميز بينهما الابخلع النفس عن الامور التابعة لفعله فيحكم بالاوليات دون المشهورات قــــوله اومن المسلمات آه سواء كانت مسلمة فيما بينهم خاصة اوبين اهل العلم [٢]كتسليم الفقهاء فى

٢ قوله كتسليم الفقهاء كالاستدلال على وجوب الزكوة فى حلى البالغة بقوله عليه السلام فى الحلى زكوة ولوقيل هذا خبر واحد لايكون حجة فيقال انه ثبت وسلمه الفقهاء فى الاصول فلابد لذلك من تسليمه ههنا (قوله ولولا آه

والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم والغرض منها تحصيل احكام نافعة اوضارة فى المعاش او المعاد كما تفعله الخطباء والوعاظ الرابع الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهى قضايا يخيل بها فيتأثر منها النفس قبضا وبسطا فانها اطوع للتخيل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف او انشد بصوت طيب والغرض فيه انفعال النفس بالترغيب اوالترهيب وهو كالنتيجة له الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس مسخرة للوهم * فالوهميات

مسائل اصول الفقه قـــوله والغرض منه الزام آه اى الغرض من الجدل اما الزام الخصم او اقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان بحفظ الرأى قـــوله فمن يحسن الظن آه لاختصاصه لمزيد عقل ودين كالصلحاء والحكماء ومن عد المأخوذ من الانبياء عليهم السلام من الخطابيات فقد غلط لانه من اليقينيات اللهم الا ما يصل الينا من الاحاد وتلك الاحكام نافعة جدا فى تعظيم امر الله والشفقة على خلقه قـــوله يحكم بها بسبب الرجحان آه اى بسبب الامور الداعية اليه مع تجويز نقيضها تجويزا ضعيفا كقولنا زيد يطوف بالليل فهو سارق والغرض منها ترغيب الناس او ترهيبهم فيما ينفعهم او يضرهم فى المعاش او المعاد كما يفعله الواعظون قـــوله من المخيلات آه وهى احكام تخييلية يتأثر النفس منها قبضا او بسطا فيتنفر او يترغب لانها لا نفاسها فى المحسوسات والموهومات والفها بالمتخيلات اطوع للتخيل من التصديق فاذا قيل الخمر ياقوتية سيالة انبسطت النفس ورغبت واذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت وتنفرت عنه ويزيد ترغيبها اليه اذا كان على وزن لطيف

او

فالوهميات ربما لا يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل
حكم الوهم بقى الالتباس دائما او من المشبهات بالصادقة اما
صورة او معنى كاخذ الخارجيات مكان الذهنيات او بالعكس
والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة

او يقرأ بصوت حسن قوله من الوهميات آه وهي ما يحكم بها الوهم في امور عقلية اذ حكمه في المحسوسات ليس بكاذب كما اذا حكم بحسن الحياء وقبح الشوباء وذلك لان الوهم يدرك المعاني الجزئية المنتزعة من المحسوسات فهو تابع للحس المشترك فاذا حكم على المحسوس يصدق وعلى غيره يكذب كما يحكم بان كل موجود مشار اليه وان وراء العالم فضاء غير متناه قوله والنفس مسخرة آه لان الحس والوهم سبقا الى النفس فهي متجربة اليهما فيكون مسخرة لهما حتى ان احكام الوهم ربما لم يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع[٢] العقل والشرع وتكذيبهما احكامه بقى التباسها بالاوليات دائما لم يكد ان يرتفع اصلا قوله او من المشبهات آه اى الشبيهة بالصادقة اما صورة كقولنا للصورة الفرسية المنقوشة على اللوح انها فرس وكل فرس صهال فهذا صهال واما معنى قيل كوضع الطبيعية مكان الكلية في قولهم الانسان حيوان والحيوان جنس * والحق انه من باب فساد الصورة دون المادة لان كلية الكبرى من شرائط الانتاج ولابد في السفسطة من فساد المادة ومثاله وضع الخارجية مكان الذهنية او بالعكس كما يقال الجوهر الموجود في الذهن قائم وكل قائم عرض فالجوهر عرض او يقال الحدوث حادث وكل حادث له حدوث فللحدوث حدوث وهذا من باب فساد المادة قوله والمغالطة اعم آه اى من السفسطة المعتبرة فيها الفساد من جهة المادة فقط والمعتبر في المغالطة الفساد صورة او مادة ومن يستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم

[٢] قوله ولولا دفع العقل قال العلامة الشيرازي ومما يعرف به كذب الوهم انه يساعد العقل في مقدمات منتجة لنقيض ما حكم بها كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه يوافق العقل في ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه المنتج لقولنا الميت لا يخاف منه واذا وصل الوهم الى النتيجة نكص

والمغالطة ان قابل بها الحكيم فهو سوفسطائى وان قابل الجدلى
فشاغبى هذا والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح فتدبر
خاتمة اجزاء العلوم هى المسائل والمبادى من الوسائل تمت

فسوفسطائى وان قابل بها الجدلى فهو مشاغبى مأخوذ من الشغبة
وهو اثار الفتنة بالباطل قال العلامة الرازى ى ره القياس
سوفسطائى وهو المؤلف من مقدمات شبيهة بالاحكام الواجب
قبولها ومشاغبى وهو المؤلف من المقدمات المشبهة بالمشهورات
فمباحث السوفسطائى فى مقابلة الحكيم ومباحث المشاغبى فى
مقابلة الجدلى قـــوله والمؤلف من الراجح آه كانه جواب
سؤال مقدر وهو ان القياس المؤلف من مقدمة موهومة واخرى
مظنونة ليس من شىء من الصناعات الخمس فاختل الحصر
فاجاب عنه بانه سفسطة لان المؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح
لان النتيجة موهومة ولها الاعتبار فى الاقسام كلها قـــوله
المسائل آه اي المقاصد التى يقصد اثباتها بالدليل او التنبيه فى
تلك العلوم اما المبادى فهى التى يتوقف عليها المسائل وهى اما
تصورية وهى حدود الموضوعات واجزاؤها واعراضها الذاتية
التى هى المحمولات واما تصديقية بينة بنفسها ويسمى
علوما متعارفة اوغير بينة فان صدقها المتعلم بحسن الظن
يسمى اصولا موضوعة وان تلقيها بالشك والانكار يسمى
مصادرات وفى عدها من اجزاء العلوم لشدة احتياجها اليه
مسامحة ولهذا لم يعدها المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة
وعدها[٢] من الوسائل واما تصور الموضوع فهو من المبادى
والتصديق به من المقدمات كما عرفت تم بفضله الله تعالى وكرمه *
سنه ١٣٠٥ بنظارة افقر عباد الله البارى محمد صابر بن
ملا حماد القزانى عفى عنهما وعن سائر المسلمين

---

٢ قوله وعدها من الوسائل وهى خارجة
من العلوم قطعا فمن عده من اجزاء العلوم
فقد اخطا اذ لا يبحث عنه فى اثناء البحث
عن العلوم لا قصدا ولا استطرادا من حيث
المبدئية بخلاف حدود الموضوع فتامل
تم بفضل الله تعالى وكرمه

تصحيح السهوات فى الكتاب

ص	س	خطا	صواب
٥	٣	توافف	توافق
—	١٤	متعينته	متعينة
٢٦	٣	والعملوم	والمعلوم
٣٢	١٦	اللخط	اللحظ
٣٦	١٥	طلة با	باطلة
٣٧	٢٥	اللخط	اللحظ
٤٧	٢٥	لوخطت	لوحظت
٥٠	١	وضا	وضعا
—	٢٠	بطل	باطل
٥٦	١٣	التقسم	التقسيم
٦٣	١٠	اللخط	اللحظ
٩١	٢١	متساويين	متساويان
—	٢٦	بهالامكن	بالامكان
٩٤	١١	كالعمر	كالعمى
٩٧	١٨	يلحظبماو	وبمايلحظ
٩٩	٧	افان	فان
١١٣	١٥	عينت	عنيت
—	٢١	عينت	عنيت
١٢١	٢	مستلز	مستلزم
—	١٠	البة	البتة
١٥٥	١	اذ	اذا
١٥٧	١٧	الموضع	الموضوع
١٦٤	١٥	فالاشكال	فلااشكال
١٦٧	٩	مذهب	ومذهب
١٧٠	٢٣	الثبوب	الثبوت
١٩٥	٢٥	يستبع	يستتبع
٢١٢	٢٥	مستفن	مستغن
٢٢٢	١	فمكنة	فممكنة
٢٨٥	٢٧	على	بل على
٣١٢	٢	الكبر	اكبر

تصحيح السهوات فى المنهيات

ص	س	خطا	صواب
٦	٣٤	مكشفة عنه	منكشفة عنده
٩	١	لتصوير	لتصويره
١١	٣	نظر	نظرا
١٩	١	فى الجنس	الجنس فى
٣٨	٩	المتضايفتن	المتضايفين
٤٢	١١	الدهى	التى هى
—	١٠	المروض	المعروض
٤٣	١٢	يتميز	لايتميز
٤٤	١٠	الملاحظ	اللاحظ
—	١٩	بالقاس	بالقياس
٤٦	١٠	ان	الى
٤٧	٢	المترتبة	المرتبة
٥٠	٢٩	بذا	بهذا
٥١	٥	والوجو	والوجود
٦٤	١٩	اتقررا	تقررا
٦٥	١٩	افراد	افراد
٨١	٢٤	بالعورض	بالعوارض
—	٣٨	وهل	وهى
٩٦	٤٤	ىذا	ولهذا
١١٤	٩	الطلاق	اطلاقا
١١٥	٤٤	معولة	محمولة
١٢٢	٢	الملزم	الملزوم
١٣٣	٢٢	معو	معا
—	٢٣	صدق	وصدق
١٤٤	١٠	ضفرورى	ضرورى
—	١٦	يلوت	يفوت
—	١٨	وحدة	واحدة
١٦٥	٣	متعقة	متعلقه
١٨١	٩	الوجوات	وجودات
١٩٢	٥	اخذلات	اخذت لا

العلم بوجه الشيء مثل تصور الضاحك من حيث انه عرض للانسان
مع قطع النظر عن المرآتيات

العلم بكنه الشيء وهو عبارة عن تمثيله وحصوله بنفسه في الذهن كتصور الانسان
بنفسه وتصور الحيوان الناطق بنفسه بدون ان يجعل
مرآت لحصول الانسان

العلم بالوجه مثل تصور الانسان بالعرضيات كالضاحك بان يجعل
صورة مرآت لحصول الانسان في الذهن

العلم بالكنه مثل تصور الانسان بالذاتيات كالحيوان الناطق
بان يجعل صورتهما الحاصلة في الذهن مرآت لحصول الانسان فيه

والفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بكنه الشيء ان
الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة لملاحظة شيء فان حصلة
من حيث انها عرضي وخاصة بالشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء
علم بوجه الشيء والا فهو علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن
وحيث معه انه عرض من الانسان وانه لم يكن مرآة لملاحظة فهو بالقياس
الى الانسان علم بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علم بكنه الشيء وكون الصورة
الواحدة علم بوجه الشيء وبكنه الشيء بالقياس الى المخصوص بالعرضيات واما الذاتيات
كالحيوان الناطق مثلا اذا لم يكن مرآة لملاحظة الانسان وحصل في الذهن
من حيث انه حد للانسان وكان علما بكنه الشيء مطلقا سواء قيس الى الانسان
او الى نفسه